

جامعة إسطنبول

كلية الآداب

المؤلف رقم ٥٥٢

# رسائل ابن سينا

## عيون الحكمة

و دعالة أبي الفرج بن الطيب و دعالة الروى  
أبي علي بن شهناز

عنى بنشره

حلمي ضياء ولكن

TURK TAIRH KURUMU BASIMEVI - ANKARA

1953



سَلَامٌ عَلَى الْمُبْرَكِينَ

1

عَيْنُ الْحَمَّةِ

و

## رسالات الْتَّبَلِي لِلْفَرَجِ بْنِ الْطَّيِّبِ وَرَسَالَةُ الرَّكْدَ

لَا نَعْلَمُ بْنَ سِبِّيْنَا

شبكة كتب الشيعة

عنی بنسره

حلی خیا اولکن



TÜRK TARİH KURUMU BASIMEVİ

1 9 5 3

shiabooks.net

mktba.net ﴿ ﻢﻜﺘﺒAH



## تمهيد

نقدّم في هذه المجموعة رسائل الفيلسوف الكبير أبي على بن سينا صاحب الشهرة الواسعة بمؤلفاته الخالدة كالشفاء والنجاة والإشارات في العالم الإسلامي والغربي .

إن مؤلفات هذا الفيلسوف الكبير رغم إحياطتها بنظرية المشائة تمثل إلى الأشراق . وبعض كتبه التي ألفها في هذا الصدد كالأنصاف والحكمة المشرقة فُقدِّرتْ أثناء استيلاء المغول ايرآن .

انتَنا نشاهد عناصر هذه الفلسفة لا في كتبه المدونة التي وضعها بل في رسائله وتحاريره وتعليقاته التي جمعت بعد وفاته بهمة تلامذته وأصبحت الآن مجموعة مدونة بعنوان « رسائل ابن سينا »

إن قسمًا من هذه الرسائل طبع وترجم بمعرفة الاستاذ الهولندي مهرن (في طبعه بريل ١٨٩١) ولكنها لاتعد تامة ولا كافية لفهم الفلسفة الإشراقية في زماننا هذا ولذا أصبحت الحاجة ماسةً للدرس تاريخ الفلسفة الإسلامية إلى جمعها ونشرها من جديد .

إن المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة نشر بعض هذه الرسائل بمناسبة ذكرى ابن سينا الألفية التي انعقدت في بغداد سنة ١٩٥١ كما أن الحكومة الإيرانية كانت قد قررت إعادة هذه الذكرى الألفية للشيخ الرئيس مرة ثانية بطهران في عام ١٩٥٢ ودعت إليها أستاذة الفلسفة من الملل المختلفة ولكن هذا الاجتماع لم يحصل بل تأخر لأسباب ولا ريب أن كلاً من أستاذة الفلسفة في الجامعات العالمية تهيأ بهذه المناسبة الثانية للدرس ناحيةٍ من فلسفة الشيخ الرئيس وأن هذه الذكرى كانت سبباً لنشر المؤلفات العديدة .

كما أنتا ، بهذه المناسبة ، نشرنا مجموعة « رسائل ابن سينا » .  
ثلاث مجلدات .

ولتسهيل فهم نظرية الروحية بالاسلام نقدم في هذه المجموعة أكبر كتاب من كتب النفس لأبن سينا ، وكتاباً آخر كان بعضه قد نشر في حيدرآباد وبعضه الآخر في القاهرة . نحن نريد نشر جميع رسائل الشيخ الرئيس المتعلقة بالنفس في زمان القريب . نقدم في هذه المجموعة أيضاً كتاب « الفرق بين الروح والنفس » لقوسطا بن لوقا الذى أهدى كتابه هذا إلى أحد الخلفاء العباسيين في العصر الثالث من الهجرة ويُعد هذا الكتاب أقدم كتاب من كتب النفس التي وضعت في الاسلام ، وهو أساس ومستند في جميع التدقيقات العلمية في هذا الصدد .

ونقدم في المجموعة الأولى كتاب « عيون الحكمة » لابن سينا وهو كتاب صغير الحجم مختصر واضح يحتوى على مباحث الفلسفة المشائية المفصلة في كتبه الأخرى كالشفاء والتجاة : وأحدى رسائل الفيلسوف التي رد عليها الحكم المعروف أبوالفرج بن طيب في بغداد بالرسالة الشديدة .  
ونقدم في المجموعة الثانية المناورة التي جرت بين الشيخ الرئيس والبيرو .

ومن الله التوفيق وبه المستعان .

١٩٥٣

حلمي ضيا او لكن

# كتاب عيون الحكمة

ويشتمل على ثلاثة فنون المنطقيات والطبيعتيات  
والالهيات

الشيخ الرئيس ابو على الحسين بن عبد الله بن سينا

## حسبنا الله و نعم الوكيل

ايساغوجى من عيون الحكمة

بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب عيون الحكمة للشيخ الرئيس أبي على بن سينا الحمد لله حمداً كثيراً وصلى الله على محمد وآلـه هذا كتاب يشتمل على ثلاثة أقسام منطقـي وطبيـعـي والـاهـيـ . المنطقـيات<sup>١</sup> كلـ لفـظـ لا يريد ان يـدـلـ<sup>٢</sup> بـجزـءـ آنـ علىـ جـزـءـ منـ معـناـهـ فهوـ مـرـكـبـ كـفـولـكـ رـائـيـ الحـجـارـةـ فـانـكـ يـدـلـ بـراـمـ علىـ شـيـءـ وـبـالـحـجـارـةـ علىـ شـيـءـ آخرـ وـكـلـ لـفـظـ يـدـلـ عـلـىـ اـشـيـاءـ كـثـيرـةـ بـعـنـيـ وـاحـدـ فـهـوـ كـلـيـ كـفـولـكـ<sup>٣</sup> حـيـوانـ وـسـوـاءـ كـانـتـ كـثـيرـةـ فـيـ التـوـهـمـ اوـ فيـ الـوـجـودـ وـكـلـ لـفـظـ لـاـيمـكـنـ<sup>٤</sup> انـ يـدـلـ وـبـعـنـاهـ<sup>٥</sup> الـوـاحـدـ عـلـىـ كـثـيرـينـ يـشـتـرـكـونـ فـيـ فـهـوـ جـزـئـيـ كـفـولـكـ زـيـدـ . الـكـلـيـ الذـائـىـ هوـذـىـ يـوـصـفـ بـهـ ذـاتـ الشـيـءـ<sup>٦</sup> فـيـ ذـاتـهـ<sup>٧</sup> (كـماـ يـوـصـفـ النـارـ بـالـحرـارـةـ وـالـبـيـوسـةـ الـلـيـنـ فـيـ ذـاتـهـ وـالـكـلـيـ العـرـضـيـ هوـذـىـ)<sup>٨</sup> يـوـصـفـ بـهـ ذـاتـ الشـيـءـ<sup>٩</sup> (بعدـ ذـاتـهـ كـالـسـوـادـ وـالـبـيـاضـ فـيـ الـإـنـسـانـ)<sup>١٠</sup> المـقـولـ فـيـ جـوـابـ ماـهـوـذـىـ يـدـلـ عـلـىـ كـلـ حـقـيـقـةـ ماـيـسـأـلـ<sup>١١</sup> عـنـ مـاهـيـتـهـ . المـقـولـ فـيـ جـوـابـ اـيـ ماـهـوـ هوـذـىـ كـالـذـائـىـ<sup>١٢</sup> الذـىـ تـمـيزـ شـيـئـاـ عـمـاـ يـشـارـكـهـ فـيـ ذـائـىـ لـهـ المـقـولـ فـيـ جـوـابـ ماـهـوـ

<sup>١</sup> ايساغوجى من عيون الحكمة قال .

<sup>٢</sup> بالجزء منه فهو لفظ مركب وذلك مثل كفولك انسان فانك لا تريد ان تدل بجزء منه فهو لا يدل باجزائه فيه شيء على شيء . وكل لفظ يريد ان يدل بجزء منه على شيء من معناه فهو لفظ مركب كفولك رائي الحجارة وكل لفظ يدل به على اشياء كثيرة بمعنى .

<sup>٣</sup> كالحيوان . <sup>٤</sup> لا يحسن . <sup>٥</sup> بالمعنى . <sup>٦</sup> والكلى المعرفى هو الذى . <sup>٧</sup> Bu cümle yok <sup>٨</sup> لا في ذاته . <sup>٩</sup> yok <sup>١٠</sup> kelimesi yok <sup>١١</sup> Bu cümle yok <sup>١٢</sup> ذاتي

بالشركة ما يكون دالاً على كمال حقيقة ا شيئاً يسأل عنها معاً ولا يكون كذلك لافرادها . الجنس هو المقول على كثرين مختلف الحقائق في جواب ما هو الفصل هو المقول على كلّي في جواب اي ما هو . النوع هو اخص كلتين مقولين في جواب ما هو <sup>1</sup> الخاصة هي كلية عرضية مقولة على نوع واحد <sup>3</sup> عرض <sup>2</sup> العام هو <sup>3</sup> كلّي عرضي يقال على انواع كثيرة . فصل قاطيفورياس <sup>4</sup> كل لفظ مفرد يدل على شيء من الموجودات فاما ان يدل على جوهر وهو ما ليس (وجوده) <sup>5</sup> في موصوف به قائم بنفسه مثل انسان وحشية <sup>6</sup> واما ان يدل على كمية وهو ما لذاته محتمل <sup>7</sup> المساواة بالتطبيق والتفاوت فيه اما تطبيقاً متصلاً في الوهم مثل الخط والسطح <sup>8</sup> والعمق . والزمان . واما منفصلاً كالعدد <sup>9</sup> واما على كيفية وهو كل هيئة غير الكمية مستقرة لانسبة فيها مثل البياض والصحة والقوه والشكل واما على اضافة كالبنوة والابوة <sup>10</sup> واما على اين كالكون في السوق <sup>11</sup> والبيت . واما على متى كالكون فيما مضى او فيما يستقبل او في زمان بعينه . اما على الوضع ككل هيئة الكل من جهة <sup>10</sup> اجزائه كالقواعد والقيام والركوع <sup>11</sup> واما على الملك والجلدة كالتبس والتسلاح واما على ان يفعل شيء مثل ما يقال هو ذا ينقطع <sup>12</sup> هو ذا يحترق <sup>13</sup> (واما ان يفعل <sup>14</sup> شيء كما يقال هو ذا ينقطع هو ذا يحترق) <sup>15</sup> فهذه هي المقولات العشرة . فصل <sup>16</sup> اللفظ الذي يقع على اشياء كثيرة اما ان يقع بمعنى واحد على السواء وقوع <sup>4</sup> الحيوان على الانسان والفرس ويسمى متواطئاً واما ان يقع بمعانٍ متباينة وقوع العين على الدينار والبصر ويسمى مشتركاً واما ان يقع بمعنى <sup>17</sup>

<sup>1</sup> من غير زيادة في احدها .

<sup>2</sup> العرض .

<sup>3</sup> yok .

<sup>4</sup> (قاطيفورياس) .

<sup>5</sup> والذول .

<sup>6</sup> يحتمل .

<sup>7</sup> البسيط .

<sup>8</sup> يقطع .

<sup>9</sup> يعبر .

<sup>10</sup> باريمنيات .

<sup>11</sup> والسجود .

<sup>12</sup> جهات اجزائه .

<sup>13</sup> ينفع .

<sup>14</sup> ينفع .

<sup>15</sup> Bu cünle yok .

<sup>16</sup> ينفع .

<sup>17</sup> يعبر .

<sup>1</sup> من غير زيادة في احدها .

<sup>2</sup> العرض .

<sup>3</sup> yok .

<sup>4</sup> (قاطيفورياس) .

<sup>5</sup> والذول .

<sup>6</sup> يحتمل .

<sup>7</sup> البسيط .

<sup>8</sup> يقطع .

<sup>9</sup> يعبر .

<sup>10</sup> باريمنيات .

واحدٌ لعلى السواءٍ ويسمى مشكّكاً وقوع الموجود وعلى الجوهر والعرض . الاسم لفظٌ مفردٌ يدلُّ على معنىً دون زمانه لمحصل الكلمة وهي الفعل لفظٌ مفردٌ يدلُّ على معنىٍ وعلى زمانه كقولنا مضى القول كلَّ لفظٌ مركبٌ والقول الجازم ما احتمل ان يصدق به او يكذب به وهو القضية . والقضية الحعملية هي التي يحكم فيها بوجود شيءٍ هو المحمول لشيءٍ هو الموضوع او لازمة له<sup>١</sup> كقولنا زيد كاتب زيد ليس بكاتب الاول يسمى ايجاباً والثاني يسمى سلباً والقضية الشرطية المتصلة هي التي يحكم فيها يتلو قضية تسمى ثالثاً لقضية أخرى تسمى مقدماً او لا يتلوها الاول هو الايجاب كقولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والثاني هو السلب كقولك ليس اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود والشرطية المتصلة هي التي يحكم فيها بتكافئ القضيةتين<sup>٢</sup> في العناد او سلب<sup>٣</sup> ذلك مثال<sup>٤</sup> الاول اما ان يكون هذا العدد زوجاً واما ان يكون فرداً مثال الثاني ليس اما آن<sup>٥</sup> يكون هذا<sup>٦</sup> زوجاً واما ان يكون اثنين . القضية الحعملية<sup>٧</sup> شخصية موجبة كقولك زيد كاتب وشخصية سالبة كقولك زيد ليس بكاتب والموضوع فيما جيئاً لفظٌ جزئيٌ ومهملة موجبة كقولك ان الانسان لن<sup>٨</sup> خسر<sup>٩</sup> ومهملة سالبة كقولك الانسان ليس مهملاً<sup>١٠</sup> والموضوع في كليهما<sup>١١</sup> كلّيٌ ويقدر بالحكم<sup>١٢</sup> عليه مهملاً ومحصورة<sup>١٣</sup> كلية موجبة كقولك كلّ انسان حيوان ومحصورة كلية سالبة كقولك ليس ولا واحد من الناس بحجر وجزئية موجبة كقولك بعض الناس كاتب وجزئية سالبة كقولك ليس كلّ انسان بكاتب او بعض الناس ليس بكاتب فان كلّيـهما سـلـبان<sup>١٤</sup> عن البعض ويجوز ان يكون في البعض ايجاب . التقىضـانـ فيـ الشـخـصـيـاتـ منـ

<sup>١</sup> او بعدهـ لهـ . <sup>٢</sup> الشـيـئـيـنـ . <sup>٣</sup> السـلـبـ . <sup>٤</sup> العـدـدـ . <sup>٥</sup> نـعـانـ . <sup>٦</sup> فـخـسـرـ .  
<sup>٧</sup> ليس في خـسـرـ . <sup>٨</sup> فـيـهـماـ . <sup>٩</sup> قـدـرـ الحـكـمـ . <sup>١٠</sup> محـصـورـ . <sup>١١</sup> سـلـبـانـ . <sup>١٢</sup> هـاـ .

قضيتان مختلفان<sup>١</sup> بالإيجاب والسلب بعد الاتفاق في معنى الموضوع والمحمول .<sup>٦</sup>  
 والشرط والاضافة والجزء والكل ان كان هناك جزء و كل<sup>٢</sup> والفعل والقوة  
 والزمان والمكان . وفي المخصوصات ان يكون هذه الشريوط موجودة ثم احدها  
 كلي والآخر جزئي . جهات القضايا ثلاثة<sup>٣</sup> الواجب والممکن والممتنع الواجب  
 كقولك الانسان حيوان والممتنع كقولك الانسان حجر والممکن كقولك الانسان  
 كاتب . العكس يصير الموضوع محمولا والمحمول موضوعاً مع بقاء الإيجاب والسلب  
 والصدق<sup>٤</sup> على حاله . الكلية السالبة ينعكس مثل نفسا<sup>٥</sup> فانه اذا لم يكن شيء  
 من كذا ذاك<sup>٦</sup> فلا شيء من ذلك كذا فانه اذا لم يكن احد<sup>٧</sup> من الناس  
 حجراً فلا يكون احد من الحجارة انسانا . فاما الكلية الموجبة والجزئية الموجبة  
 فلا يجب آن<sup>٨</sup> ينعكس كليتين فانه ليس اذا كان كل انسان حيوانا او بعض  
 المتحركين اسود يجب من ذلك ان يكون كل حيوان انسانا او كل اسود  
 متحركا ولكن يجب ان ينعكس جزئية فانه اذا كان كل<sup>٩</sup> كذا او بعض كذا  
 ذاك بعض<sup>١٠</sup> ذاك الذي هو كذا هو كذا والجزئية السالبة لا تعكس اذ ليس<sup>١١</sup>  
 اذا لم يكن كل حيوان انسانا يجب ان لا يكون كل انسان حيوانا . فصل<sup>٧</sup>  
 (الانلوطيقا الاولى) <sup>٩</sup> القياس المؤلف من اقوال اذا سلمت<sup>١٠</sup> لزم عنها لذاتها<sup>١١</sup>  
 قول آخر مثال ذلك انك اذا سلمت ان كل جسم<sup>١٢</sup> مؤلف وان كل مؤلف  
 محدث<sup>١٣</sup> لزم من ذلك ان<sup>١٤</sup> كل جسم محدث . والقياس منه اقتراني ومنه استثنائي  
 والاقترانات في الح مليات ثلاثة اشكال . شكل<sup>١٥</sup> يكون فيه ما هو (متكرر  
 في المقدمتين)<sup>١٦</sup> مثل المؤلف في المثال المذكور محمولا في احدى القضيتين موضوعاً  
 في الثاني<sup>١٤</sup> وهذا يسمى شكللاً اولاً<sup>١٥</sup> او يكون هذا المتكرر<sup>١٦</sup> محمولا فيهما

<sup>١</sup> مختلفتان . <sup>٢</sup> ثالث . <sup>٣</sup> والكذب . <sup>٤</sup> نفسها . <sup>٥</sup> كذلك . لم يكن شيء

من كذلك . <sup>٦</sup> احد . <sup>٧</sup> بالبعض الذي هو . <sup>٨</sup> fazla (اذ ليس) . <sup>٩</sup> آنلوطيقا

الأولى : وهو القياس (مؤلف) القياس قول . <sup>١٠</sup> فيه اشياء . <sup>١١</sup> بذاتها . <sup>١٢</sup> ان يكون .

<sup>13</sup> yok . <sup>14</sup> الثانية . <sup>15</sup> شكل الاول . <sup>16</sup> المذكور .

جميعاً ويسمى الشكل الثاني او<sup>١</sup> موضوعاً فيهما جميعاً ويسمى الشكل الثالث ومن شأن هذا<sup>٢</sup> الاوسط ان يجمع بين الطرفين نتيجةً وينخرج من بين فصيري احد الطرفين موضوعاً في النتيجة ويسمى الحد الاصغر ومقدمته صغرى والآخر يصieri حمولاً في النتيجة ويسمى حد اكبر ومقدمته كبرى . فصل الشكل الاول لا ينبع الا ان يكون<sup>٣</sup> الصغرى موجبة والكبرى كليلة ويكون العبره(؟) في الكيفية اعني الایجاب والسلب وفي الجهة اعني الفضورة وغير الفضورة<sup>٤</sup> للكبرى<sup>٥</sup> مثال الاول كل حب وكل ب اكيف كان<sup>٦</sup> فكل ح<sup>٧</sup> ا كذلك الا ان يكون الصغرى مكنته والكبرى مطلقة فالنتيجة مكنته والثاني كل حب ولاشي مما هو ب ا كيف كان فلاشي مما هو ح كذلك والثالث بعض حب وكل ب ا كيف كان بعض ح كذلك والرابع بعض حب ولاشي من ب ا فليس بعض ح ا واما دعا هذا فليس يلزم عنه النتيجة<sup>٨</sup> الشكل الثاني شريطية آن<sup>٩</sup> يكون الكبارى كليلة ويتناقض بالايجاب والسلب فالضرب الاول منه قولهك<sup>١٠</sup> كل حب ولاشي من ا ب ندعى انه يلزم منه لاشي من ح ا برهان ذلك انا نعكس الكبارى فتصير لاشي من ب ا وترجع الى الشكل الاول وينتج ذلك . الضرب الثاني لاشي من حب وكل ا ب ينتج كذلك ويتناقض الصغرى فينبع لاشي من ا ح ثم ينعكس فلاشي من ح ا . الضرب الثالث مثل قولهك بعض حب ولاشي من ا ب ينبع ليس بعض ح ا ويتناقض الكبارى والضرب الرابع مثل قولهك ليس كل حب وكل ا ب ينبع ليس كل ح ا ولا يتناقض ذلك بالعكس بل بالافتراض<sup>١١</sup> ليكن البعض الذى هو ح وليس ب هو فتكرر<sup>١٢</sup> لاشي

<sup>١</sup> او يكون . <sup>٢</sup> المتكرر الاوسط . <sup>٣</sup> اذا كانت . <sup>٤</sup> الا ان يكون الصغرى

مكنته والكبرى مطلقة فالنتيجة مكنته (atlanmıs). <sup>٥</sup> كل حب وكل ح ا وكيف كان كل

ح ا الثاني . <sup>٦</sup> كل حب ولاشي من ب ا فلاشي من ح ا (Izahat veriyor).

<sup>٧</sup> له النتيجة . <sup>٨</sup> كقولك . <sup>٩</sup> بالافتراض . <sup>١٠</sup> فيكون (- فتكرر).

من  $\neg B$ <sup>١</sup> كل  $A$  ينبع لاشيء من  $A$  و بعض  $\neg A$  فيكون ليس كل  $\neg A$  والعبارة في الجهة السالبة لأن السالبة ترجع كبرى في الشكل الاولى بعكس او افتراض وكانت العبرة في الجهة في الشكل الاول للكبرى والحق انه اذا اختلط ضروري وغير ضروري فالنتيجة ضرورية . الشكل الثالث  $\neg$  شريطية ان يكون الصغرى موجبة ولا بد<sup>٢</sup> من كلية الضرب الاول منه كل  $B \neg A$  وكل  $B A$  ينبع بعض  $\neg A$  يرجع الى الاول بعكس الصغرى . الضرب الثاني كل  $\neg B \neg A$  لاشيء من  $B A$  فلا كل  $\neg A$  ويرجع الى الاول بعكس الصغرى . الضرب الثالث بعض  $B \neg A$  وكل  $B A$  ينبع بعض  $\neg A$  ويتبين بعكس الصغرى . الضرب الرابع كل  $\neg A$  وبعض  $\neg B A$  ينبع بعض  $\neg A$  ويتبين بعكس الكبرى ثم عكس النتيجه او بالافتراض  $\neg A$  يعرض<sup>٣</sup> الشيء الذي هو بعض  $\neg A$  هو  $\neg A$  ويكون كل  $\neg A$  فاذا قلنا كل  $\neg B$  وكل  $B \neg A$  ينبع كل  $\neg A$  ثم اذا قلنا كل  $\neg A$  وكل  $\neg B$  ينبع بعض  $\neg A$  . الضرب الخامس كل  $\neg A$  وليس  $\neg B$  ا ينبع ليس كل  $\neg A$  ولا يتبيّن بالعكس بل بالافتراض . الضرب السادس بعض  $B \neg A$  لاشيء من  $B A$  فليس بعض  $\neg A$  يتبيّن بعكس الصغرى والعبارة في الجهة للكبرى فأنها تصير كبرى في الاول بعكس او افتراض . اللهم الا ان يكون الصغرى ممكنة والكبرى مطلقة واعلم انه قد يقتن من الشرطيات<sup>٤</sup> المتصلة قرائنا على نمط هذه الاشكال فاجعل بدل الموضوع مقدماً وبدل المحمول تاليأً فان كان المقدم في احدهما والتالي<sup>٥</sup> في الآخر فهو الشكل الاول وان كان تاليأً في كليهما فهو الشكل الثاني وان كان مقدماً في كليهما فهو الشكل الثالث والشرطية التي تتالف<sup>٦</sup> من المقدم والتالي الطرفين هي النتيجه والشرطه تلك الشريطة والكلية الموجبة في المتصلات كقولنا<sup>٧</sup> كلاماً كان

<sup>١</sup> (-) ( $\neg B$  كل  $A$  ينبع). <sup>٢</sup> في كل قياس . <sup>٣</sup> فليس . <sup>٤</sup> يفترض .  
<sup>٥</sup> الشرطية . <sup>٦</sup> تاليأً . <sup>٧</sup> يتالف . <sup>٨</sup> كقولك .

اب فكيون حء والكلية السالبة فيها كقولنا<sup>1</sup> ليس البتة اذا كان اب فيكون حء والجزئية الموجبة فيها كقولك قد يكون اذا كان اب فحء<sup>2</sup> (والجزئية السالبة كقولك قد لا يكون اذا كان اب فحء واثنين كلما كان اب فحء)<sup>3</sup> مثال الضرب الاول من الشكل الاول كلما كان اب فحء وكلما كان حء فهو  
ينتاج كلما كان اب فهو ر ومثال الضرب الاول من الشكل الثاني كلما كان اب فحء وليس البتة اذا كان هر فحء ينتج ليس البتة اذا كان اب فهو  
ويتبين كذلك بالعكس ومثال الضرب الاول من الشكل الثالث كلما كان حء فهو ب وكلما كان حء فهو ينتج<sup>4</sup> قد يكون اذا كان اب فهو ويتبين بالعكس<sup>5</sup> ثم عليك سائر التراكيب وامتحانها والافتراض فيها كقولك ليس كلما كان جء فهو ر وكلما كان ات فهو يقول<sup>6</sup> ينتج ليس كلما كان حء فهو ب  
برهان ذلك انا نعين الوضع الذي يكون فيه حء ولا يكون فيه هر وذلك عند  
ما يكون ح ط فيكون<sup>7</sup> ليس البتة اذا كان ح ط فهو ر وكلما كان ات فهو ر<sup>8</sup>  
فليس البتة اذا كان ح ط فاب ثم نقول قد يكون اذا كان هو فح ط  
وليس البتة اذا كان ح ط فاب ينتج ليس كلما كان حء فاب<sup>9</sup>  
فصل القياسات الاستثنائية اما ان يكون من المتصلات واما ان يكون من المفصلات فالذى من المتصلة فاما ان يكون الاستثناء لعین  
المقدم فينتج عين التالي كقولك ان كان هذا انساناً فهو حيوان لكنه  
انسان<sup>10</sup> فهو حيوان ولا ينتج استثناء نقىض المقدم كقولك لكنه  
ليس انسان<sup>11</sup> فلا يلزم منه انه حيوان وليس بحيوان فان كان الاستثناء  
من التالي فان استثنىت نقىض التالي انتج نقىض المقدم كقولك ولكن ليس  
بحيوان فينتج فليس بانسان واما اذا<sup>12</sup> استثنىت عين التالي لم يلزم ان ينتج

<sup>1</sup> كة وك . <sup>2</sup> وليس كلما كان اب وحينئذ حء . <sup>3</sup> yok . <sup>4</sup> انه . <sup>5</sup> بالخلاف كقولك . <sup>6</sup> كقولك  
في الضرب الرابع من الشكل الثاني . <sup>7</sup> yok . <sup>8</sup> فنقول . <sup>9</sup> وينتج ذلك بعكس الصفرى وهي السالبة .  
وعكس النتيجة . <sup>10</sup> ثم عليك سائر التركيبات وامتحانها . <sup>11</sup> فينتج . <sup>12</sup> بانسان . <sup>13</sup> ان .

شيئاً كقولك لكنه حيوان فليس يلزم انه انسان او ليس انسان . واما من الشرطيات المفصلة<sup>١</sup> مادام<sup>٢</sup> استثنى عن واحد<sup>٣</sup> منها انتج نقىض الباقي<sup>٤</sup> بحالها مثال الاول هذا<sup>١٢</sup> العدد امّا زايد واما ناقص واما مساوٍ فان<sup>٥</sup> استثنى آنه ناقص انتج فليس بزايد ولا مساوٍ او ليس امّا زايداً واما مساوياً مثال الثاني هذا العدد اما ان يكون زوجاً واما فرداً لكنه فرد فليس بزوج واما اذا استثنى نقىض واحد<sup>٦</sup> منها انتج عن<sup>٧</sup> الباقي بحالها او عن الواحد بحالها<sup>٨</sup> مثاله لكنه ليس بزايد فهو امّا ناقص واما مساوٍ وايضاً لكنه بفرد<sup>٩</sup> فهو زوج واما ان كانت المفصلات غير حقيقة<sup>١٠</sup> وهي التي تكون من موجبات وسوالب وسوالب كلّها فلا ينتج الاستثناء النقىض مثاله اما ان يكون عبدالله في البحر اما ان لا يغرق لكنه يغرق فهو في البحر لكنه ليس في البحر فهو لا يغرق واذا قلت لكنه في البحر او لا يغرق ليس يلزم منه شيءٌ وكذلك اما ان لا يكون زيد حيواناً واما ان لا يكون زيد نباتاً لكنه حيوان ليس بنبات لكنه نبات فليس بحيوان ولا يلزم من قولك انه ليس بحيوان او ليس بنبات شيءٌ والمفصلة الحقيقة هي التي تدخلها لفظ لاتخلو . فصل : قياس الخلف هو ان يأخذ نقىض المطلوب ونضيف اليه مقدمة صادقة على صورة قياس منتج فينتج شيئاً ظاهر الاحواله فيعلم ان سبب تلك الاحالة ليس تأليف القياس ولا المقدمة الصادقة بل سببها احواله نقىض المطلوب فاذن هي<sup>١١</sup> محال فنقىضها حق<sup>١٢</sup> فان شئت اخذت نقىض المحال واضع<sup>١٣</sup> الى الحقه<sup>١٢</sup> فينتج المطلوب على الاستقامة . الاستقراره هو ان ينتج حكماً على كلّ لوجوده في جزئياته كلّها او بعضها كما يحکم ان كلّ حيوان يحرك عند

<sup>١</sup> المفصلات . <sup>٢</sup> فاذا . <sup>٣</sup> واحدة . <sup>٤</sup> الباقي . <sup>٥</sup> واحدة . <sup>٦</sup> عين .

<sup>٧</sup> الباقي بحاله . <sup>٨</sup> ليس بفرد . <sup>٩</sup> حقيقة . <sup>١٠</sup> فهي اذا . <sup>١١</sup> اضعته . <sup>١٢</sup> الى الحق .

المضخ فـكـه الاسفل وهذا لا يوثق به فـربـما كان حـيـوان<sup>١</sup> مـخـالـفا لـما رأـيتـ كـالتـسـاحـ . التـشـيلـ هوـ الحـكـمـ عـلـىـ غـابـ بـمـاـ هوـ مـوـجـودـ فـيـ مـذـالـ الشـاهـدـ<sup>٢</sup> وـرـبـماـ اـخـتـلـفـ<sup>٣</sup> وـاـوـثـقـهـ ماـ يـكـونـ المـهـاـئـلـ بـهـ اوـ الـمـشـرـكـ فـيـ عـلـةـ لـحـكـمـ فـيـ الشـاهـدـ وـلـيـسـ بـوـثـيقـ فـرـبـماـ عـلـةـ<sup>٤</sup> الـحـكـمـ فـيـ الشـاهـدـ لـاجـلـ ماـ هوـ شـاهـدـ وـرـبـماـ كانـ الشـتـركـ<sup>٥</sup> مـعـنـىـ كـلـيـاـ يـنـقـسـمـ إـلـىـ جـزـئـيـنـ فـيـكـونـ العـلـةـ اـحـدـ الـجـزـئـيـنـ وـلـمـ يـدـخـلـ التـفـصـيلـ فـيـ الـقـسـمـةـ الـمـؤـدـيـةـ إـلـىـ الـعـلـةـ فـانـ لـمـ يـكـنـ هـذـانـ الـمـانـعـ وـصـحـ انـ الـحـكـمـ لـعـلـةـ<sup>٦</sup> انـقـلـبـ التـشـيلـ بـرـهـاـنـ الضـمـيرـ قـيـاسـ يـذـكـرـ فـيـهـ<sup>٧</sup> صـغـرـاهـ فـقـطـ كـقـوـلـهـمـ فـلـانـ يـطـوـفـ لـيـلاـ<sup>٨</sup> فـهـوـ اـذـنـ مـخـتـلـطـ<sup>٩</sup> وـحـدـفـ<sup>١٠</sup> الـكـبـرـىـ اـمـاـ لـلـاستـغـنـاءـ وـلـلـمـغـالـطـةـ . فـصـلـ<sup>١١</sup> الـمـقـدـمـاتـ الـتـىـ مـنـهـاـ يـؤـلـفـ الـبـرـاهـينـ هـىـ الـمـحـسـوـسـاتـ كـقـوـلـنـاـ الشـمـسـ مـضـيـةـ وـالـمـجـرـيـاتـ<sup>١٢</sup> كـقـوـلـنـاـ الـكـلـ الـشـمـسـ تـشـرـقـ وـتـغـرـبـ وـالـسـقـمـوـنـاـ يـسـهـلـ الصـفـرـاءـ وـالـأـوـلـيـاتـ كـقـوـلـنـاـ الـكـلـ<sup>١٣</sup> اـعـظـمـ مـنـ الـجـزـءـ<sup>١٤</sup> وـالـأـشـيـاءـ الـمـساـوـيـةـ لـثـيـ<sup>١٥</sup> وـاحـدـ مـتـسـاوـيـةـ وـالـمـتوـاـرـاتـ كـقـوـلـنـاـ انـ مـكـةـ<sup>١٦</sup> مـوـجـودـةـ وـاحـقـ الـبـرـاهـينـ باـسـمـ الـبـرـهـانـ ماـ كـانـ الـحـدـ الـأـوـسـطـ<sup>١٧</sup> سـبـبـاـ لـوـجـودـ الـأـكـبـرـ فـيـ الـأـصـفـرـ كـقـوـلـنـاـ هـذـهـ الـلـخـشـبـةـ تـعـلـقـ بـهـاـ<sup>١٨</sup> النـارـ وـكـلـ مـاـ تـعـلـقـ بـهـ النـارـ اـحـترـقـ فـهـذـهـ الـلـخـشـبـةـ اـحـرـقـتـ<sup>١٩</sup> وـالـذـىـ يـعـكـسـ هـذـاـ يـسـمـىـ دـلـيـلاـ الـبـرـهـانـ فـيـ الـعـلـومـ اـنـماـ يـتـالـفـ<sup>٢٠</sup> مـقـدـمـاتـ ذـاتـيـةـ الـمـحـمـولـاتـ اـيـ مـحـمـولـتـهاـ اـمـورـ مـقـوـمـةـ لـمـوـضـعـاتـهاـ كـالـحـيـوانـ لـلـانـسـانـ اوـ خـاصـيـةـ لـهـاـ اوـ جـنـسـهـاـ منـ غـيرـ انـ يـعـمـ<sup>٢١</sup> كـالـاستـقـامـةـ لـلـعـخـطـ وـالـمـساـواـةـ .<sup>٢٢</sup> وـالـكـبـرـيـاتـ فـيـ الـبـرـاهـينـ اـكـثـرـهـاـ مـنـ الـاـمـورـ الـذـاتـيـةـ بـالـعـنـىـ الـثـانـىـ لـكـلـ عـلـمـ بـرـهـانـىـ شـىـ هـىـ مـوـضـوعـةـ كـالـمـقـدـارـ لـلـهـنـدـسـةـ وـمـبـادـىـ<sup>٢٣</sup> لـهـ مـقـدـمـاتـ اوـ حدـودـ وـمـاـ كـانـ مـنـ الـمـبـادـىـ غـيرـ بـيـنـ بـنـفـسـهـ<sup>٢٤</sup> تـبـيـنـ فـيـ عـلـمـ آـخـرـ وـمـسـاـيـلـ هـىـ الـمـطـلـوبـاتـ

<sup>١</sup> بعضـ الـحـيـوانـ . <sup>٢</sup> شـاهـدـ . <sup>٣</sup> اـخـلـفـ . <sup>٤</sup> كانـ عـلـةـ فـيـ . <sup>٥</sup> فـيـهـ . <sup>٦</sup> ثـانـيـةـ .

<sup>٧</sup> - فـيـهـ . <sup>٨</sup> بـالـلـيـلـ . <sup>٩</sup> اـذـنـ مـخـلـطـ . <sup>١٠</sup> خـنـقـ . <sup>١١</sup> اـنـوـطـةـ<sup>١٢</sup> الـثـانـيـةـ اـيـ الـبـرـهـانـ (Fasıl başı).

<sup>١٢</sup> التـعـرـيـفـاتـ . <sup>١٣</sup> مـكـةـ . <sup>١٤</sup> ماـ كـانـ حدـ الـأـصـفـرـ فـيـهـ سـبـبـاـ لـوـجـودـهـ فـيـ الـأـكـبـرـ . <sup>١٥</sup> فـيـهـاـ .

<sup>١٦</sup> يـعـتـرقـ . <sup>١٧</sup> يـتـالـفـ . <sup>١٨</sup> جـنـسـهـاـ . <sup>١٩</sup> لـهـ . <sup>٢٠</sup> هـىـ . <sup>٢١</sup> بـنـفـسـهـ تـبـيـنـ — .

وربما صارت المطلوبات مقدمات لمطلوبات أخرى. المطلب بهل يعرف حال الوجود او العدم المطلب بما يتعرف حال<sup>١</sup> شرح الاسم فان كان الشيء موجوداً فيطلب بالحقيقة حده او رسمه والحد من اجناس وفصول<sup>٢</sup> والرسم من اجناس وخصوصيات المطلب بالكيف يطلب حاله<sup>٣</sup> وبالإي<sup>٤</sup> خاصيته التي يتميز بها وبلم علته<sup>٥</sup>. القياسات الجدلية مقدماتها في الامور المشهورة<sup>٦</sup> التي يراها الجمهور وارباب الصناع فربما كانت اولية وربما كانت غير اولية. يحتاج ان نبين<sup>٧</sup> وربما لم يكن صادقة وانها يدخل في الجدل ولا من حيث هي صادقة او كاذبة او اولية وغير اولية بل من حيث هي مشهورة كقولهم الكذب قبيح<sup>٨</sup> فاما السائل من الجدلين فله ان يستعمل المقدمات المسلمة من المجيب وان لم يكن مشهورة والمشهورات التي ليست باولية<sup>٩</sup> ولم يقم عليها برهان من حملية الصادقة فيها فانما<sup>١٠</sup> يصير عند الجمهور وكالاوليات بسبب المترن<sup>١١</sup> والاعياد حتى لو توهم الانسان نفسه خلق في الحلقة الاولى عاقلا<sup>١٢</sup> وشكك نفسه فيها امكنته ان يشك ولا يشك في الاوليات<sup>١٣</sup>. القياسات المغالطية<sup>١٧</sup> مقدمات مشبهة وقياساتها قياسات مشبهة والمقدمات المشبهة هي التي تُشبه الحق لاجل مشاركة في الاسم او مشاركة في صفة من الصفات العامة او لاغفال شرط من القوة والفعل والزمان والاضافة والمكان وما ذكرناه في شرایط التقىض التي بها يتميز الحق من الشبيه وربما كانت وهيءة وهي احكام الوهم في امور معقولة على نحو احكامها<sup>١٤</sup> في المحسوسة فيكاد تشبه الاوليات وكم من حكم انه لا وجود لشيء ليس في داخل العالم ولا في خارجه واما القياسات المشبهة فهي التي يفقد الشرایط المذكورة والمنتخبات والتحرر من ذلك بان يخطر<sup>١٥</sup> حدود القياس مرتبة مفردة معانى الالفاظ

<sup>١</sup> حال . <sup>٢</sup> من جنس وفصل . <sup>٣</sup> بكيف يطلب حاله . <sup>٤</sup> باي . <sup>٥</sup> في الجدل : المشهورة (-) . <sup>٦</sup> الى تبين . <sup>٧</sup> قبيح . <sup>٨</sup> باوليات . <sup>٩</sup> فانها . <sup>١٠</sup> كما هو . <sup>١١</sup> في المغالطات : (baglik) . <sup>١٢</sup> احكام . <sup>١٣</sup> يعصر .

ويجتهد في أن لا يقع الأوسط في أحدي المقدمتين لا يجوز<sup>1</sup> وقوعها في الأخرى والأكبر والأصغر في القياس لا يجوز<sup>2</sup> وقوعها في النتيجة في المعنى وفي الشريطة وفي الاعتبارات كلها بلا اختلاف البته وإن يخدر المهمة<sup>3</sup> ولا يستعملها أصلاً<sup>4</sup>. القياسات الخطابية يكون مؤلفة من مقدمات مقبولة أو مظنونة<sup>5</sup> أو مشهورة في أول ما يسمع غير حقيقة مثال<sup>6</sup> المقبولة إن يقال هذا بنيذ مطبخ والبنيذ المطبخ حل شربه فهذا<sup>7</sup> حل شربه والكثير مقبوله ليست منه<sup>8</sup> ولا مشهورة وإنما هي مقبولة من أبي خنفية وأما المظنونة فكما يقال فلان يطوف بالليل ومن يطوف بالليل فهو سارق ومثال المشهورة في بادي الرأى قوله فلان أخوك الظالم<sup>9</sup> والأخ الظالم<sup>10</sup> ينصرف وهذا أول ما يسمع يظن انه مشهور لكنه بالحقيقة ليس مشهور بل المشهور ان الظالم لا ينصر وإن كان اخاً ومنفعة القياسات بالخطابية في الامور المدنية من المنع والتحريض والشكایة والاعتذار والمدح والذم وتکثیر الامور<sup>11</sup> وتصغيرها<sup>12</sup>. القياسات الشعرية هي من مقدمات مخيله وإن كانت مع ذلك لا يصدق بها ولكنها ينبعط الطبع بخواص<sup>13</sup> ويقضيه<sup>14</sup> عنه مع العلم لکذب ما هو<sup>15</sup> كاذب كمن يقول لا يأكل هذا<sup>16</sup> العسل فإنه مرة مقينه والمرة المقينه لا يوكل فتوهم<sup>17</sup> الطبع انه حق مع معرفة الذهن بأنه كاذب فيقرر<sup>18</sup> عنه وكذلك<sup>19</sup> يحكم بأن هذا اسد وهذا بدر فيحس به شيء في المعنى<sup>20</sup> مع العلم يكذب القول ومنافع القياسات الشعرية قريبة من منافع القياسات الخطابية فإنها إنما يستعمالها في الجزئيات من الامور دون الكلمات والعلوم (فهذا آخر المنطقيات من عيونها)

1) الأ نحو وسط طرقان وقوعهما . 2) في الأخرى والأكبر والأصغر في القياس لا يجوز (bu cümle eksik . 3) المهم . 4) فالخطابة (baglık) . 5) مثل . 6) فهذا (-) . 7) بطنية (-) . 8) ظالم . 9) ينفي . 10) الامر . 11) في الشعرية : (baglık) . 12) بمحوار . 13) بقيضيه . 14) يكونها كاذبة . 15) هذا (-) . 16) فيتوهم . 17) منه . 18) ميقال . 19) في المين . 20) في المين .

الحكمة وصلى الله على المصطفين من عباده عموماً وخصوصاً على نبينا محمد<sup>١</sup> وآلـهـ الطـاهـرـينـ

الطبيعتـياتـ .ـ بـسـمـ اللـهـ الرـحـمـنـ الرـحـيمـ .ـ الـحـكـمـ اـسـتـكـمالـ النـفـسـ الـانـسـانـيـةـ بـتـصـورـ الـاـمـرـ وـالتـصـدـيقـ بـالـحـقـائـيقـ الـنـظـرـيـةـ وـالـعـلـمـيـةـ عـلـىـ قـدـرـ الطـاـقةـ الـبـشـرـيـةـ وـالـحـكـمـ الـمـتـعـلـقـ بـالـاـمـرـ الـنـظـرـيـةـ الـتـىـ بـيـنـاـ انـ يـعـلـمـهاـ<sup>٢</sup> وـنـعـلـمـهاـ<sup>٣</sup> تـسـمـيـ حـكـمـ نـظـرـيـةـ وـالـحـكـمـ الـمـتـعـلـقـ بـالـاـمـرـ الـعـلـمـيـةـ الـتـىـ بـيـنـاـ انـ يـعـلـمـهاـ وـتـعـلـمـهاـ يـسـمـيـ حـكـمـ عـلـمـيـةـ وـكـلـ وـاحـدـةـ مـنـ الـحـكـمـيـنـ تـنـحـصـرـ فـيـ اـقـسـامـ ثـلـاثـةـ فـاـقـسـامـ الـحـكـمـ الـعـلـمـيـةـ حـكـمـةـ مـدـنـيـةـ وـحـكـمـةـ مـنـزـلـيـةـ وـحـكـمـةـ خـلـقـيـةـ وـمـبـادـاءـ هـذـهـ ثـلـاثـةـ مـنـ جـهـةـ الشـرـيـعـةـ الـاـلـهـيـةـ وـكـمـالـاتـ حـدـودـهاـ تـسـتـبـيـنـ بـالـشـرـيـعـةـ الـاـلـهـيـةـ وـتـتـصـرـفـ فـيـهاـ بـعـدـ ذـلـكـ القـوـةـ الـنـظـرـيـةـ مـنـ الـبـشـرـ بـعـرـفـ الـقـوـانـينـ الـعـلـمـيـةـ مـنـهـمـ وـبـاستـعمالـ تـلـكـ الـقـوـانـينـ فـيـ الـجـزـئـيـاتـ وـالـحـكـمـةـ الـمـدـنـيـةـ فـاـيـدـتـهاـ اـنـ تـعـلـمـ كـيـفـيـةـ<sup>٤</sup>ـ المـشارـكـةـ الـتـىـ قـعـدـتـ فـيـهاـ اـنـ اـشـخـاصـ النـاسـ لـيـتـعـاـبـونـاـ عـلـىـ مـصـالـحـ الـاـبـدـانـ وـمـصـالـحـ بـقـاءـ 20ـ نـوـعـ الـاـنـسـانـ وـالـحـكـمـةـ الـمـنـزـلـيـةـ فـاـيـدـتـهاـ اـنـ تـعـلـمـ المـشارـكـةـ الـتـىـ يـنـبـغـيـ اـنـ تـكـوـنـ بـيـنـ اـهـلـ مـنـزـلـ وـاـحـدـ لـتـنـظـمـ بـهـ الـمـصـلـحةـ الـمـنـزـلـيـةـ وـالـمـشـارـكـةـ الـمـنـزـلـيـةـ تـمـ بـيـنـ زـوـجـ وـزـوـجـةـ وـوـالـدـ وـمـولـودـ وـمـالـكـ وـعـبـدـ .ـ وـاـمـاـ الـحـكـمـةـ الـخـلـقـيـةـ فـاـيـدـتـهاـ اـنـ يـعـلـمـ الـفـضـاـيـلـ وـكـيـفـيـةـ اـقـتـائـاـهـ لـتـرـكـوـبـهاـ<sup>٥</sup>ـ الـنـفـسـ وـيـعـلـمـ الرـازـاـيلـ وـكـيـفـيـتـهـ تـوـقـيـهـاـ لـيـطـهـرـ<sup>٦</sup>ـ عـنـهاـ الـنـفـسـ وـاـمـاـ الـحـكـمـةـ الـنـظـرـيـةـ<sup>٧</sup>ـ باـقـسـامـهاـ ثـلـاثـةـ حـكـمـةـ تـعـلـقـ بـهـ فـيـ الـحـرـكـةـ وـالـتـغـيـرـ وـتـسـمـيـ حـكـمـةـ طـبـيـعـيـةـ وـحـكـمـةـ يـتـعلـقـ بـماـ مـنـ شـأـنـهـ اـنـ يـعـرـدـهـ الـذـهـنـ عـنـ التـغـيـرـ وـاـنـ كـانـ وـجـودـهـ مـخـالـطـاـ لـلـتـغـيـرـ وـتـسـمـيـ حـكـمـةـ رـياـضـيـةـ وـحـكـمـةـ تـعـلـقـ بـماـ وـجـودـهـ مـسـتـغـنـ عنـ مـخـالـطاـ لـلـتـغـيـرـ فـلاـ يـخـالـطـهـ اـصـلـاـ وـاـنـ خـالـطـهـ فـيـ الـعـرـضـ لـاـنـ ذـاتـهـ مـفـتـقـرـهـ فـيـ

<sup>١</sup> تم الفن الاول من عيون الحكمة : Bu cümle yok, onun yerine .<sup>٢</sup> الانسانية .

<sup>٣</sup> القلنا ان نعلمها وليس لنا ان تعلم بها .<sup>٤</sup> كيف يجب ان يكون المشاركة (في تعليم كيفية المشاركة) .<sup>٥</sup> لتركوها بها .<sup>٦</sup> ايضاً .

تحقيق الوجود اليها وهي الفلسفة الاولية والفلسفة الالهية جزء منها وهي معرفة الربوبية ومبادئ هذه الاقسام التي للفلسفة النظرية مستفادة من ارباب الملة الالهية على سبيل التنبية ومتصرف على تحصيلها بالكمال 21 بالقوة العقلية على سبيل الحجة ومن اوى استكمال نفسه بهاتين الحكتين والعمل مع ذلك باحدهما فقد اوى خيرا كثيرا . كل واحدٍ من العلوم العلوم الجزئية وهي المتعلقة ببعض من الامور وال الموجودات يقتصر المتعلم فيه ان يسلم اصولاً ومبادئ تبرهن في غير علمه وتكون في علمه مستعمله على سبيل الاصول الموضوعة<sup>1</sup> والطبيعي علم جزئي فله<sup>2</sup> اصول موضوعة فننعتها عدّاً ونبرهن عليها في الحكمة الاولى فنقول ان كل جسم طبيعي فهو متقوم الذات من جزئين احدهما يقوم فيه مقام الحشب من السرير ويقال له هيولى ومادة والآخر يقوم مقام صورة السرير من السرير ويسمى صورة وكل جسم حادث او متغير فيفتقر من حيث هو كذلك الى عدم سبقه لولاه لكان ازلي الوجود وكل جسم متتحرك فحركته اما من سبب خارج وتسمي حركة قسرية واما من سبب في نفس الجسم<sup>3</sup> اذا الجسم لا يتحرك بذاته وذلك السبب ان كان محركا على جهة واحدة على سبيل التسخير فيسمى طبيعة وان كان محركا بحركات شتى بارادة او غير اراده او محركا حركة واحدة باراده فيسمى نفسها<sup>4</sup> . اسباب الاشياء اربعه مبداء الحركة مثل البناء للبيت المادة مثل الخشب والطين<sup>5</sup> للبيت الصورة مثل هيئة البيت للبيت الغاية مثل الاستكانان<sup>6</sup> للبيت كل واحدٍ من ذلك اما قريب<sup>7</sup> او ما بعيد اما عام<sup>8</sup> او ما مخاصص اما بالقوة او ما بالفعل اما بالحقيقة او ما بالعرض<sup>9</sup> سبب على انه مبداء الحركة ماهي فيه ومبادء لسكنونه<sup>7</sup> بالذات لا بالعرض . الحركة كمال اول لما<sup>8</sup> بالقوة من حيث هو 22

<sup>1</sup> العلم . <sup>2</sup> وله . <sup>3</sup> نفس ( fazla ) . <sup>4</sup> والبن . <sup>5</sup> الاسكان .

<sup>6</sup> الطبيعة . <sup>7</sup> سكونه . <sup>8</sup> هو .

بالقوة وهو كون الشئ على حال لم يكن قبله ولا بعده يكون فيه سواء<sup>١</sup> كان تلك الحال ايناً او كيفًا او كماً او وضعاً كالشئ تكون على وضع في مكانه لم يكن قبله ولا بعده فيه ولا يفارق كليته مكانه الحركة التي من كم الى كم تسمى حركة نمواً وتخخل ان كان الى الزيادة وتسمى حركة ذبول او تكافف ان كان الى النقصان . التخلخل الحقيقي ان يكون<sup>٢</sup> المادة حجم اعظم من غير زيادة شئ من خارج عليه او ايقاع<sup>٣</sup> فرج فيه والتكافف ضد الحركة من كيف الى كيف تسمى استحالة مثل الاسوداد والابضاض الحركة التي تكون من آين الى آين تسمى نقلة الحركة التي من وضع الى وضع والجسم في مكانه الواحد مثل الاستدارة على نفسه كل بغير دفعه<sup>٤</sup> فانه لا يسمى حركة . كل حركة تصدر عن محرك في متحرك فهى بالقياس الى ما فيه تحرك وبالقياس الى ماعنه تحريك . كل محرك فاما ان يكون قوة في جسم واما ان يكون شيئاً خارجاً ومحرك بحركته في نفسه مثل الذى يحرك باللمسة وبنهاى الحركون والمحركون في كل ترتيب الى محرك غير متحرك لاستحاله توالى اجسام<sup>٥</sup> متحركه محرك بعضها البعض الى مالا نهاية له لا يجوز ان يكون جسم من الاجسام ولا بعد من الابعاد ولا خلاء ولا ملاء ولا عددله ترتيب في الطبع موجود بالفعل بلا نهاية وذلك لأن كل غير متناه فيمكن ان نفرض في داخله حد ونفرض ابعد منه في بعض الجهات حد آخر فإذا توهمنا بعداً يصل بين الحدين مختاراً الى غير النهاية لم يدخل اما آن<sup>٦</sup> يكون ما يبتدى عن الحد الثاني لواطبق في الوهم على ما يبتدى من الحد الاول لحذاه او سواه ولم يفضل احدُهما على الآخر او فضل وكل ما لو اطبق على شئ ولم يفضل عليه فليس باتفاق ولا ازيد منه وكل

<sup>١</sup> سواء (fazla). <sup>٢</sup> ان يصير. <sup>٣</sup> ارتفاع. <sup>٤</sup> الاجام.

ما هو مساوٍ لما بعد الحد الثاني فهو انقص مما هو مساوٍ لما بعد عن الحد الاول فيكون ما هو مساوٍ انقص وهذا خلف فان فضل فهو متناه والفصل متنه فالجمله متناهية فاذاً<sup>2</sup> لايمكن ان يفرض بعد غير متنه في خلاء<sup>24</sup> او في ملء وكذلك تبين حال<sup>1</sup> الاعداد التي لها ترتيب في الطبع بل الامور التي لانهاية لها هي في العدم ولها قوة وجود وكل مايحصل منها في الوجود يكون متناهياً لو كان بعد غير متنه خلاء او ملء لكن لايمكن ان تكون حركة مستديرة فانه اذا اخرجنا عن مركزها خطأ الى المحيط بحيث لو اخرج من جهة قاطع خطأ مفروضا في البعد غير المتناهي على نقطه فانه اذا دار زالت تلك<sup>2</sup> النقطة عن محاذة المقاطعة الى المباهنة اذا صارت في جهة اخرى فيصير بعد ان كان المركز مسامتاً بها شيئاً من ذلك الخط غير مسامت لشيء<sup>1</sup> منه ثم يعود مسامتاً فلا بد من اول نقطه يُسامت في ذلك الخط وآخر نقطه يسamt عليها لكن آئي نقطه فرضناها على خطٍ غير متنه فانا نجد خارجاً عنها نقطةٌ اخرى يمكن ان يصلها بالمركز فيكون القطع الحاصل اذا بلغَ النقطة صار مسامتاً قبل اول ما سامت او بعد آخر ما سامت هذا خلف<sup>3</sup> لكن الحركات المستديرة ظاهرة الوجود فالابعاد الغير المتناهية ممتنعة الوجود فاذا كانت الابعاد محدودة<sup>25</sup> والجهات محدودة فالعالم متنه ليس للعالم خارج<sup>3</sup> فاذا لم يكن له خارج لم يكن له شيء<sup>4</sup> من خارج والبارى (تعالى) والروحانيون من الملائكة وجودهم عالٍ عن المكان وعن ان يكونوا في داخل او خارج وكل جهة<sup>5</sup> فهي نهاية وغاية ويستحيل ان تذهب الجهة في غير النهاية اذ لا بعد غير متنه واذن لو لم تكن اليها اشاره<sup>6</sup> لما كان لها وجود واذا كان اليها اشاره فهي حد

ليست وراء ذلك فلو كان حده العس<sup>1</sup> الى الجهة لم تحصل<sup>2</sup> جهة لم تكن (الجهة)<sup>3</sup> موجودة لشيء فالعلو والسفل وما اشبه ذلك محدودة الاطراف ولا محالة ان حده بخلاف او ملاء وستعلم انه لاخلاء فهو اذن بملاء وما بحد الجهة<sup>4</sup> فلو كانت الجهات متعدة<sup>5</sup> باجسام كثيرة لكان السؤال باقياً<sup>6</sup> في اختلاف احوالها تقابل يجب ان تكون الجهات متعددة لجسم<sup>7</sup> واحد تكون اليه غاية قرب وغايه بعد محدودين فان الاجسام التي تحتاج الى جهات متعدده يحتاج الى تقدم وجود هذا الجسم لها وان يكون اختلاف جهاتها بالقرب منه وبالبعد عنه ليس في جانب دون جانب منه اذ لا تختلف جوانبه بالطبع فيجب اذن ان يكون حاله في اثبات الجهة حال<sup>26</sup> مركز او محيط لكن المركز تحدد القرب ولا تحدد البعد لان المركز الواحد يصلح . مركز الدواير مختلفة<sup>8</sup> الابعاد فيجب ان يكون على سبيل المحيط فان المحيط الواحد كما محدد<sup>9</sup> القرب منه كذلك تحدد البعد عنه<sup>10</sup> وهو المركز الواحد المعين ويجب ان يكون هذا الجسم غير مفارق لوضعه والافتتاح<sup>11</sup> الى جسم اخر تتحدد به الجهة التي تحتاج اليها اذا اعيد الى موضعه بطبعه او غير طبعه فاذن لا يكون لهذا الجسم مبدأ حركة مستقيمة لا بالقسر ولا بالطبع والاجسام المستقيمة<sup>12</sup> الحركة فانها<sup>13</sup> تحتاج الى جهات<sup>14</sup> وتكون جهاتها مختلفة بالقياس اليه فتها ما يأخذ ونحوه فيكون متحركاً عن الوسط الى المحيط ومنها ما يأخذ بالبعد عنه فيكون<sup>15</sup> من نحو المحيط الى المركز ولا يجوز ان يكون هذا الجسم مولفاً من اجسام اقدم منه فانها يكون حينئذ قابلة للحركة المستقيمة فيكون<sup>16</sup> محتاجاً الى جهات محصلة

<sup>1</sup> كلما امعنت . <sup>2</sup> لها . <sup>3</sup> yok . <sup>4</sup> قبل الجهة . <sup>5</sup> عدد . <sup>6</sup> نباتاً . <sup>7</sup> يسم .

<sup>8</sup> ان يكون مركزاً دوايز مختلفة . <sup>9</sup> منه . <sup>10</sup> والافتتاح . <sup>11</sup> المستقيمات .

<sup>12</sup> فاما . <sup>13</sup> جهة . <sup>14</sup> متحركاً . <sup>15</sup> تكون حينئذ .

فتكون الجهات موجودة دون وجود هذا الجسم وقبل تركيه وهذا خلفَ.

واعلم انَّ كلَّ جسم اما بسيط اىٰ غير مركب من اجسام مختلفة الطابع واما مركب منها<sup>1</sup> والاجسام البسيطة قبل (الاجسام)<sup>2</sup> المركبة كل جسم بسيط فانه لو ترك وطباعهُ غير مقصور لاختصار<sup>3</sup> بحيز فاما ان يكون عن طبعه او عن غيره لكننا ليس عن غيره فهو عن طبعه وكذلك في كييفته وشكله وكنته وقد يقصر في الكيف والشكل والكم اما في الكيف فكلما يسخن واما في الكم فكلما يتخلخل واما في الشكل فكلما يكعب<sup>4</sup> وقد يفعل مثل ذلك في الوضع كالغضن يجر<sup>5</sup> الى غير وضعه كل شكل تقتضيه طبيعة بسيطة فاجزاؤه متراكمة ولا شيء مما ليس بكرة اجزاؤه متراكمة فكل شكل طبيعي لجسم بسيط كرة فبساطة العالم يحتوى بعضها على بعض متأدية الى حصول كرة واحدة . الجزءى<sup>6</sup> من الجسم البسيط<sup>7</sup> مكانه بالعدد غير مكان الجزئى الآخر ولكن بحيث اذا اتصلت الجزئيات طبيعة واحدة بسيطة بكل ماء استحال ان تكون حركتها الا الى جهة واحدة ومكانها الا مكاناً واحداً مشتركاً تكون امكانة كل واحد منها كالجزء من ذلك المكان فيجب اذن<sup>8</sup> ان لا يكون لبعضها مكان ولبعضها مكان ليس من شأن جملة المكانين ان تصير مكاناً<sup>9</sup> للجملة فاذن المكان العام<sup>10</sup> واحد فاذن لا مركبين<sup>11</sup> لثقلين في عالمين<sup>12</sup> فاذن اجزاء العالم الكلى<sup>13</sup> في احيان متراقبة فجملة العالم واحد ومتناه وليس خارجا عنه خلاء ولا ملام<sup>14</sup> فانه لو كان الخلاء موجوداً لكان ايضاً متناهياً فلو كان الخلاء موجوداً لكان فيه ابعاد في كل جهة وكان يحتمل الفصل في جهات كالجسم فح<sup>15</sup> اما ان تكون ابعاد الجسم تداخل ابعاده واما ان لا يكون

<sup>1</sup> من اجسام مختلفة الطابع . <sup>2</sup> yok . <sup>3</sup> غيره . <sup>4</sup> يكعب . <sup>5</sup> يحيز .

<sup>6</sup> الجزء . <sup>7</sup> الطبيعي (—) . <sup>8</sup> اذن . <sup>9</sup> امكاناً . <sup>10</sup> العالم . <sup>11</sup> ان . <sup>12</sup> في عالم . <sup>13</sup> فينتنـ.

فان لم يدخلها كان مانعاً فكان ملاء هذا خلف وان دخلتها<sup>١</sup> دخل ابعاد في ابعد وفحصل من اجتماع بعدين متساوين بعد مثل احدهما وهذا خلف والاجسام المحسوسة يمتنع عليها التداخل من حيث لا يصح<sup>٢</sup> ان يتواهم عليه<sup>٣</sup> التداخل وهي الابعاد فانها لاجل انها ابعاد مقاومة عن التداخل لا لأنها بيض او حارة او غير ذلك فالابعاد لذاتها لا تتدخل بل يجب ان يكون مجموع بعدين اعظم من الواحد كمجموع واحدين<sup>٤</sup> اكثراً من واحد وعدين اكثراً من عدد نقطتين اكثراً من نقطة وليس اكثراً من نقطة لأن النقطة لاحصة لها في الكبر بل في العدد والبعد له حصة في الكثير له حصة في الكثرة<sup>٥</sup> ولو كان خلاء موجوداً لما كان يختص<sup>٦</sup> فيه الجسم المحيط الا جهة<sup>٧</sup> تعين والاجسام التي في الاطاحة انا تعين<sup>٨</sup> 29 جهاتها بجهة هذا المحيط فيجب ان تكون لهذا المحيط جهة اذ<sup>٩</sup> لذاته ليس<sup>١٠</sup> به جهة بل بحسب شيء آخر ولو كان خلاء لكان لهذا الجسم حيز من الخلاء مخصوص ووراء احياء اخرى خارجة عن<sup>١١</sup> حيزه ولا يتعدد بها حيزه ولا تتعدد هي لحizه فلم يكن وقوعه في ذلك الحيز الا اتفاقاً والاتفاق يعرض عن<sup>١٢</sup> امور قبل الاتفاق تؤدي الى اتفاق<sup>١٣</sup> ليست باتفاق فتكون ح<sup>١٤</sup> امور سلفت ادت الى تحصيص هذا الحيز به<sup>١٥</sup> فلهذا الجسم في ذاته حيز آخر والسؤال على<sup>١٦</sup> اختصاص ذلك الحيز ثابت بل يجب ان يكون مثل هذا الجسم لا حيز له ولا اين ولغيره به الحيز والain وهذا لا يمكن الا ان يكون الخلاء معدوماً والا لكان في الخلاء حيز دونه وكانت الاحياء لاختلف<sup>١٧</sup> من جهة ما هي في الخلاء فلم يكن<sup>١٨</sup>

<sup>١</sup> دخلتها . . . . . <sup>٢</sup> yok . . . . . <sup>٣</sup> عليها . . . . . <sup>٤</sup> مجموع وحدتين . . . . . <sup>٥</sup> وحدة .

<sup>٦</sup> اكبر . . . . . <sup>٧</sup> في الكبر وبعد ولها حصة في الكثرة . . . . . <sup>٨</sup> لكن لا يختص . . . . . <sup>٩</sup> بجهة .

<sup>١٠</sup> اذ . . . . . <sup>١١</sup> هو بجهة بل . . . . . <sup>١٢</sup> غير حيزه Behmenyar nush : عن حيزه . . . . . <sup>١٣</sup> من .

<sup>١٤</sup> الاتفاق . . . . . <sup>١٥</sup> حينئذ . . . . . <sup>١٦</sup> به - . . . . . <sup>١٧</sup> في . . . . . <sup>١٨</sup> فلا يمكن .

ان يختلف باجسام اولى من<sup>1</sup> ان يختلف بغيرها الا ان يكون حيز بجسم اولى<sup>2</sup> من حيز فيكون طبائع الاحياء في الخلاء مختلفة وهذا محال فاذن<sup>3</sup> ان كان خلاء لم يكن فيه<sup>4</sup> لاسكون ولا حركة طبيعية ولا ايضا قسرية لان القسرية<sup>5</sup> ما يسلب حركة او سكونا طبيعيا وكيف يكون في الخلاء حرقة والحرقات تختلف بالسرعة والبطء بقدر اختلاف المتحرفات<sup>6</sup> والمتحرك فيه فيها كان اغلط كانت الحرقة<sup>7</sup> فيه ابطاء ونسبة السرعة الى البطء في التفاوت نسبة المسافتين في الغلظ والرقه يعني<sup>8</sup> انها كلما ازدادت رقة ازدادت الحرقة سرعة فيكون نسبة زمان الحركة في الملاء الى زمان الحركة في الخلاء كنسبة مقاومة ذلك الملاء الى مقاومة ملاء ارق منه على نسبة الزمانين فيكون مقاومة موهوة لو كانت لكان متساوية للامقاومة ولا مقاومة متساوية لمقاومة لو كانت هذا خلف او تكون الحركة في الخلاء في زمان غير منقسم فهذا ايضا خلف . اتصال المقادير بعضها بعض<sup>9</sup> ان تصير اطرافها واحدة واتصالها<sup>10</sup> في انفسها ان يكون موجوداً بالقوة في اجزائها حد مشترك . تماس المقادير ان تكون نهاياتها معا من غير ان تصير واحدة . كل مقدارين يتسمان بالكلية ان امكن فيها متداخلان . كل ماماس شيئا بكليه فاما مس<sup>11</sup> احدهما مس<sup>12</sup> الآخر . كل متماسين لا بالاسرفها هتميزان بالوضع . وكل متميزين بالوضع فان تجاورهما بنهايتين ان كانت اجزاء لا يتجزى لم تتجز بالملقات . كل ما لا يتجزى بالملقات فهماسة بالاسر<sup>13</sup> فاما مس<sup>14</sup> ممسه ماسه . كل ماماس شيئا وحجب بينما ماس كل<sup>15</sup> بما لم يماس به الآخر فانقسم فلا شيء من الماس على ترتيب محجوب بعضه من بعض<sup>16</sup> غير منقسم . كل ماس بالاسر<sup>17</sup> من غير تنجي شيء عن شيء

<sup>1</sup> من . <sup>2</sup> اولى بجسم . <sup>3</sup> ولا . <sup>4</sup> yok . <sup>5</sup> القمر . <sup>6</sup> المحرفات .

<sup>7</sup> المحرفات . <sup>8</sup> حق (انها) . <sup>9</sup> لا . <sup>10</sup> بعض . <sup>11</sup> اتصالاتها .

<sup>12</sup> ماس . <sup>13</sup> ماس . <sup>14</sup> كل ماس بالاسر (-) . <sup>15</sup> عن . <sup>16</sup> غير . <sup>17</sup> فلا اسر .

فحجم جملتها مثل حجم الواحد وان كان العدد اكثـر كل ما لا يتجزـى لا يتألف من تركيبه مقدار لانه لا ينماـس بالحجب ولا ينماـس بالمدخلة تـماساـ يوجـب زيادة حجم ان كان تـأليف ما لا يتجزـى وجـب ان يكون الجزـآن المـوضوعـان على مـسافة بينـهما جـزء يـمتنـع فيـهمـا الـلتـقاءـ بالـحـركـةـ خـوفـاـ منـ انـقـسـامـ الجـزـءـ وـمـتـقـابـلـانـ الحـركـةـ <sup>1</sup> عـلـىـ مـسـافـيـنـ روـحـنـيـ <sup>2</sup> الـاجـزـاءـ لاـ يـجـوزـ <sup>3</sup> اـحـدـهـماـ الـآخـرـ منـ غـيرـ انـ يـلـحـقـهـ بـالـحـادـةـ وـالـحـركـةـ هـنـسـاوـيـةـ فـانـ كلـ وـاحـدـ مـنـهـماـ انـ كـانـ قـدـ قـطـعـ النـصـفـ عـنـ الـحـادـةـ بـعـدـ لـمـ يـحـاذـهـ وـانـ اـخـتـلـفـاـ قـطـعـ المـتـقـيـنـ فـيـ السـرـعـةـ يـخـتـلـفـ <sup>4</sup>. وـلـوـ كـانـ تـرـكـيبـ بـهـمـاـ <sup>5</sup> لاـ يـتجـزـى لـوـقـعـ عـدـدـ الـقـطـرـ فـيـ الـمـرـبـعـ كـعـدـدـ الـضـلـعـ مـعـ انـ كـلـ وـاحـدـ مـنـهـماـ لـيـسـ بـيـنـ اـجـرـامـ <sup>6</sup> فـرـجـةـ وـلـاـخـتـلـافـ مـقـادـيرـ <sup>7</sup> وـاـذـ زـالـ الشـمـسـ عـنـ الـحـادـةـ شـخـصـ يـرـكـزـ <sup>8</sup> فـيـ الـأـرـضـ جـزـءـ اـمـاـ انـ تـزـولـ الـحـادـةـ جـزـءـ <sup>9</sup> فـيـكـونـ مـدارـ الشـمـسـ وـمـدارـ طـرفـ الـحـادـةـ <sup>10</sup> (عـلـىـ الـأـرـضـ هـنـسـاوـيـنـ اوـاـذـ زـالـ الشـمـسـ زـالـ طـرفـ الـحـادـةـ) اـقـلـ مـنـ جـزـءـ فـانـقـسـمـ اوـبـقـيـتـ <sup>10</sup> الـحـادـةـ معـ الزـوـالـ وـهـذـاـ مـحـالـ فـاذـنـ <sup>11</sup> مـنـ الـحـالـ انـ يـكـونـ تـأـلـيفـ الـأـجـسـامـ مـنـ اـجـزـاءـ لاـ يـتجـزـى فـاذـنـ قـسـمـةـ الـأـجـسـامـ لـاتـقـفـ عـنـ اـجـزـاءـ لـاتـجـزـىـ وـلـيـسـ يـجـبـ انـ يـكـونـ لـلـجـسـمـ قـبـلـ التـجـزـىـ <sup>12</sup> جـزـءـ اـلـاـ بـالـمـكـانـ وـيـجـوزـ انـ يـكـونـ فـيـ الـمـكـانـ اـحـوالـ بـلـ نـهاـيـةـ فـاذـنـ الـأـجـسـامـ لـاـيـنـقـطـعـ اـمـكـانـ اـنـقـسـامـهـاـ بـالـتـوـهـمـ الـبـهـ فـاماـ تـزـيدـهـاـ <sup>13</sup> فـأـلـىـ حدـ تـقـفـ عـنـهـ اـذـ لـاتـجـدـ مـادـةـ غـيرـ مـتـاهـيـةـ وـلـاـمـكـانـاـ غـيرـ مـتـاهـ وـمـكانـ الـجـسـمـ لـيـسـ بـعـدـ هـوـ فـيـ كـمـاـ عـلـمـتـ بـلـ هـوـ سـطـحـ مـاـ يـحـويـهـ الـذـىـ يـلـيـهـ فـهـوـ فـيـهـ . وـاـمـاـ الزـمـانـ فـهـوـشـيـ <sup>14</sup> غـيرـ مـقـدارـهـ وـغـيرـ مـكـانـهـ وـهـوـ اـمـرـبـهـ يـكـونـ

<sup>1</sup> بـالـحـركـةـ عـلـىـ . <sup>2</sup> زـوـجيـ . <sup>3</sup> يـجـوزـ . <sup>4</sup> مـخـتـلـفـ . <sup>5</sup> مـاـ .

<sup>6</sup> اـجـزـاءـ . <sup>7</sup> كـانـ . <sup>8</sup> رـكـزـ . <sup>9</sup> وـاحـدـاـ وـهـذـاـ مـحـالـ وـاـمـاـ انـ تـزـولـ الـحـادـةـ .

: veyـاـ واحدـاـ وـهـذـاـ عـالـ (parantezli cümle yok) (parantezli cümle yok) <sup>10</sup> ثـيـثـ . <sup>11</sup> فـاذـ .

<sup>12</sup> التجـزـئـةـ . <sup>13</sup> تـزـيدـهـاـ .

القبل الذى لا يكون معه<sup>1</sup> بعد فهذه القبلية له لذاته ولغيره به كذلك البعدية وهذه القبليات والبعديات متصلة الى غير نهاية والذى لذاته هو قبل شىء هو بعينه يصير بعد شىء وليس انه قبل هو انه حركة بل معنى<sup>33</sup> آخر وكذلك ليس هو سكون ولا شىء من الاحوال التى يعرض<sup>2</sup> فانها فى انفسها لها معانى<sup>3</sup> غير المعانى التى هى بها قبل وبها بعد وكذلك مع فان للمع مفهوما غير مفهوم كون الشىء حركة وهذه القبليات والبعديات والمعيات تتوالى على الاتصال وتستحيل ان تكون دفعات لا تنقسم والا كانت توازى حركات فى مسافات لا تنقسم وهذا محال فاذن يجب<sup>4</sup> ان يكون اتصالها اتصال المقادير ومحال ان تكون امور ليس وجودها معا تحدث وتبطل ولا تغير البتة فانه ان لم يكن امر زال ولم يكن امر حدث لم يكن قبل ولا بعد بهذه الصفة فاذن هذا الشىء المتصل متعلق بالحركة والغير وكل حركة فى مسافة على سرعة محدودة فانه اذا تعين لها او تعين<sup>5</sup> بها مبدأ فطرف لا يمكن ان يكون الا الابطاء منها يتبنى معها ويقطع<sup>6</sup> النهاية معها بل بعدها فاذن هنا تعلق ايضاً بالمع وبالبعد وامكان قطع بسرعة<sup>7</sup> محدودة مسافة محدودة فيها بين اخذه فى الابتداء او تركه فى الانتهاء وفي اقل من ذلك امكان قطع<sup>8</sup> اقل فى<sup>9</sup> تلك المسافة وهذا<sup>10</sup> الا مقدار<sup>11</sup> المسافة التى يختلف فيها السريع والبطى وغير مقدار<sup>12</sup> المتحرك<sup>13</sup> الذى (قد تختلف فيه مع الاتفاق فى هذا بل هو الذى)<sup>14</sup> يقول ان السريع يقطع فيه هذه المسافة فى اقل منه اقل من هذه المسافة وهذا الامكان مقدار<sup>34</sup> غير ثابت بل يتحدد كما ان الابتداء بالحركة غير ثابت ولو كان

<sup>1</sup> مع . <sup>2</sup> تفرض . <sup>3</sup> معانى . <sup>4</sup> فاذن (-) فيجب . <sup>5</sup> يتبعن لها .  
<sup>6</sup> يصلح . <sup>7</sup> سرعة . <sup>8</sup> قطع (-) . <sup>9</sup> من . <sup>10</sup> فهو هنا . <sup>11</sup> غير (-) .  
<sup>12</sup> غير مقدار آخر الذى تقول ان السريع يقطع فيه . <sup>13</sup> (المتحرك - ) آخر . <sup>14</sup> yok

ثابتاً لكان موجوداً للسرير والبطئ بلا اختلاف فهو اذن<sup>١</sup> هو المقدار المتصل على الترتيب<sup>٢</sup> القبيليات والبعديات على ما نخوه<sup>٣</sup> ما قلنا وهو متعلق بالحركة وهو الزمان وهو مقدار الحركة في المتقدم والمتاخر الذين<sup>٤</sup> لا يثبت احدهما مع الآخر لامقدار المسافة ولا مقدار المتحرك الآن . فصل<sup>٥</sup> الزمان وطرف اجزاءه المفروضة فيه ينفصل به<sup>٦</sup> كل جزء في حده ويتصل بغيره والزمان اذ لاثبات لقبله مع بعده فهو متعلق بالتغيير (ولابكل تغير بل التغير)<sup>٧</sup> الذي من شأنه ان يتصل والتغيرات التي في الكم بين نهاية الصغير والكبير والتي في الكيف بين نهاية الصدين<sup>٨</sup> والتي في الاين بين نهاية مكائن ينبعها غاية بعد وكل ما يقصد<sup>٩</sup> طرفاً ليسكن فيه ان<sup>١٠</sup> كان بالطبع يهرب عمّا عنه الى ما اليه فالطرف المتوجه اليه بالطبع مسكون فيه بالطبع والذى بالقسر بعد الذى بالطبع ولا ان كل حركة<sup>١١</sup> مبتدئه<sup>١٢</sup> في العالم فهى بعد مالم يكن فلها<sup>١٣</sup> قبل والقبل زمان فالزمان اقدم من الحركة المبتدئه فهو اذن اقدم من التي في الكيف والكم والاين المستقيم فالتغيير الذي يتعلق به الزمان هو اذن الذى يكون في الوضع المستدير الذى يصح له ان يتصل اي اتصال بـ<sup>١٤</sup> واما السكون فالزمان لا يتعلّق به ولا يقدره الا بالعرض اذ لو كان متتحركاً ما هو ساكن لكان يطابق هذا الجزء من الزمان بالحركات الاخرى يقدرها الزمان لابانه مقدارها الاول بل بانه معها كالمقدار الذى في النراع يقدر خشبـه<sup>١٥</sup> النراع بذاته وساير الاشياء بتوسطه ولهذا يجوز ان يكون زمان واحد مقدار الحركات فوق واحدة وكما ان الشى في العدد اما مبدأه كالوحدة واما قسمة<sup>١٦</sup> كالزوج والفرد واما

<sup>١</sup> اذن . <sup>٢</sup> ترتيب . <sup>٣</sup> نخوه . <sup>٤</sup> الذي . <sup>٥</sup> الا ان فضل . <sup>٦</sup> به - .

<sup>٧</sup> yok . <sup>٨</sup> ضدین . <sup>٩</sup> يقصد . <sup>١٠</sup> اذن . <sup>١١</sup> حركة . <sup>١٢</sup> مبتدأ به .

<sup>١٣</sup> فيه فيه . <sup>١٤</sup> ثنت . <sup>١٥</sup> حسبه . <sup>١٦</sup> قسمته .

معدوده كذلك الشي<sup>١</sup> في الزمان منه ما هو مبدأه كالآن ومنه ما هو جزءه  
الماضي والمستقبل ومنه ما هو معدودة ومقدورة وهو الحركة . والجسم  
الطبيعي في الزمان لالذاته بل لأنه في الحركة والحركة في الزمان . ذوات الاشياء  
الثابتة وذوات الاشياء الغير الثابتة من جهة والثابتة في جهة<sup>٢</sup> اذا اخذت من  
جهة ثباتها لم تكن في الزمان بل مع الزمان ونسبة ما مع الزمان وليس في الزمان  
إلى الزمان (من جهة ما مع الزمان)<sup>٣</sup> هو الدهر ونسبة ما ليس في الزمان  
إلى ما ليس في الزمان من جهة ما ليس في الزمان الاولى به ان يسمى  
السرمد<sup>٤</sup> الدهر في ذاته عن السرمد وبالقياس الى الزمان دهر الحركة علة  
حصول الزمان والمحرك علة الحركة فالمحرك علة الزمان<sup>٥</sup> ولا كل محرك  
بل محرك المستديرة . ولا كل محرك<sup>٦</sup> مستديرة بل التي ليست بالقسر فقد  
صح ان الزمان قبل القسر كل حركة من<sup>٧</sup> محرك غير قسرى<sup>٨</sup> فاما عن  
محرك طبيعي او نفسي ارادى وكل محرك طبيعي فهو بالطبع يتطلب  
 شيئاً ويهرب عن شيء فحركته بين طرفين متزوج لا يقصد ومقصود  
لا يترك<sup>٩</sup> وليس شيء من الحركات المستديرة بهذه الصفة فان كل  
نقطة فيها<sup>١٠</sup> مطلوبة ومهرب عنها فلا شيء من الحركات المستديرة بطبيعتها  
فاذن الحركة الموجبه للزمان نفسانية ارادية فالنفس علة وجود الزمان  
كل حركة فلها محرك لان الجسم اما ان يتحرك لانه جسم<sup>١١</sup> فان تحرك<sup>١٢</sup>  
لانه جسم<sup>١٣</sup> وجب ان يكون كل جسم متتحركاً فاذن حركته تجب عن  
سبب آخر اما قوتها فيه واما خارج عنه . الحركات<sup>١٤</sup> في كل طبيعة<sup>١٥</sup>  
ينتهي الى محرك اول لا يتحرك والا لا تصلح حركات ومتحركات<sup>١٦</sup>

<sup>1</sup> baslik . <sup>2</sup> yok . <sup>3</sup> سرمهده . <sup>4</sup> فالمحرك علة الزمان . <sup>5</sup> حركة .

<sup>6</sup> عن . <sup>7</sup> قسرى . <sup>8</sup> يتطلب (-) . <sup>9</sup> منها . <sup>10</sup> اولاً انه جسم متتحركاً .

<sup>11</sup> فان تحرك (-) اولاً . <sup>12</sup> فان تحرك لانه جسم . <sup>13</sup> الحركات . <sup>14</sup> طبيعة .

بلا نهاية<sup>١</sup> وكان جملتها حجم غير متناهٍ وهذا حال ليس من شأن جسم من الاجسام ان يكون له قوة على امور غير متناهٍ والا لكان قوة الجزء مقابلة لشئٍ من ذلك الغير المتناهى المفروض من مبدأً محدوداً اقل مما يقوى عليه الكل من ذلك المبداء فكان على متناهٍ وكذلك الجزء الآخر مجموعهما يكون على متناهٍ . فالمحرك الاول الذى لاتنتاهى قوته اذن<sup>٢</sup> ليس بجسم ولا في جسم وليس بمحرك لانه اول ولا ساكن لانه لا يقبل الحركة والساكن هو عادم الحركة زمان الله ان يتحرك فيه . الأشياء لأن تكون في طبيعتها من مبداء حركة وذلك لأن كل جسم اما ان يكون قابلاً للنقل على موضعه الطبيعي او غير قابل فان كان قابلاً فهو قابل للتحريك المستقيم فلا يخلو اما ان يكون في طباعه مبداء ميل الى مكانه الطبيعي او لا يكون لكننا نشاهد بعض الاجسام<sup>٣</sup> في طباعه<sup>٤</sup> ميل الى جهة من الجهات وكلما اشتد الميل قاوم المحرك<sup>٥</sup> بالقسر حتى تتفاوت النسب بتفاوت ما فيها من قوة الميل . فان كان جسم لا ميل فيه قبل حركة 38 قسر وكل حركة كما علمت في زمان كانت لزمان تلك الحركة نسبة الى زمان حركة جسم ذي ميل طبعه بالقسر تكون في ميله حركة قسر جسم ذي ميل لوقدر نسبة ميله الى ذلك نسبة الزمانين فيكون قسر مالامقاومة فيه على نسبة قسر في جسم ذي ميل وهذا خلف فاذن كل جسم قابل للنقل من<sup>٦</sup> موضعه الطبيعي ( ففيه مبداء حركة فان لم يكن قابلاً للنقل عن موضعه الطبيعي)<sup>٧</sup> فالأجزاء نسبية الى اجزاء ما يحويه ( او ما يكون محواها)<sup>٨</sup> فيه ليست واجهة لذاتها اذ ليس لبعض<sup>٩</sup> الاجزاء التي تفرض<sup>١٠</sup> فيه اولى

<sup>١</sup> فاتصلت اجسام بلا نهاية . <sup>٢</sup> اذن . <sup>٣</sup> لها . <sup>٤</sup> طباعها بميل .

<sup>٥</sup> المتحرك . <sup>٦</sup> عن . <sup>٧</sup> yok . <sup>٨</sup> أو يحوي : Bu cümle yok, yerine . <sup>٩</sup> بعض . <sup>١٠</sup> تعرض .

بملاقات عددية او موازاة<sup>١</sup> عددية من بعض فاذن في طباعها ان يعرض لها تبدل هذه المناسبات فهى قابلة للنقل عن وضعها<sup>٢</sup> ثم تبرهن<sup>٣</sup> بذلك البرهان ان لها مبداء حركة وضعية مستديرة فكل جسم قفيه<sup>٤</sup> مبداء حركة اما مستقيمه واما مستديرة ويستحيل ان يكون في جسم واحد بسيط مبداء حركتين مستقيمة ومستديرة او يكون ما هو للذات مبداء حركة مستقيمة هو بعينه في حالة اخرى مبداء حركة مستديرة لا كما يكون في حالة اخرى مبداء سكون لأن السكون غاية الحركة المستقيمة .

اذ قد علمت ان الحركة المستقيمة هرب وطلب هرب عن مكان غير طبيعي<sup>٥</sup> وطلب لمكان طبيعي وعلمت ان الجهات محدودة . وعلمت<sup>٦</sup> ان الامكنة الطبيعية للجسام البسيطة محدودة فإذا انتهت حركته بمحصوله في مكانه الطبيعي استحال ان يتحرك عنه فيكون مكانا غير طبيعي مهروبا عنه وغير ملائم فيسكن فيكون سكونه غاية حركته . واما الحركة المستديرة فليست من حيث هي حركة مستديرة غاية الحركة<sup>٧</sup> المستقيمة ولا نفس عدم لها بل او زايد يحتاج الى مبداء آخر فإذا استحال ان يكون في جسم واحد ميلان طبيعيان اثنان او يكون احد الميلين مؤديا الى الميل الثاني لزم ان يكون الجسم الطبيعي اما مخصوصا مبداء حركة مستقيمة واما مخصوصاً بمبداء حركة مستديرة وكل حركة<sup>٨</sup> مستقيمة فهي متحددة بالمحرك<sup>٩</sup> بالحركة<sup>١٠</sup> المستديرة تحديدا بالقرب والبعد<sup>١١</sup> . وكل حركة مستقيمة فاما الى المركز والوسط الى ما<sup>١٢</sup> عن المركز<sup>١٣</sup> الى المستديرة والمستديرة حول المركز . فكل حركة بسيطة طبيعية فاما على الوسط او من الوسط او الى<sup>١٤</sup> الوسط والتي

<sup>١</sup> موازاة . <sup>٢</sup> موضعها ( وضعيها ) : Behmenyar . <sup>٣</sup> يبرهن . <sup>٤</sup> فيه .

<sup>٥</sup> المركتين . <sup>٦</sup> طبيعي . <sup>٧</sup> للحركة . <sup>٨</sup> yok . <sup>٩</sup> المحرك . <sup>١٠</sup> الحركة .

<sup>11</sup> منه . <sup>12</sup> واما عن المركز الى المستديرة . <sup>13</sup> والوسط والمستديرة . <sup>14</sup> واما الى .

على الوسط لا يناسب<sup>١</sup> الى خفة ولا الى ثقل<sup>٢</sup> والتي من الوسط فتنسب الى الخفة والتي الى الوسط فتنسب الى النقل وكل واحد من الثقيل والخفيف<sup>٤</sup> اما غاية واما دون الغاية فالثقيل المطلق بالغاية<sup>٣</sup> هو الذي الى حاق الوسط وهو الارض وبهيه الماء والخفيف المطلق هو الذي الى حاق المحيط هو النار وبهيه الهواء وانت تعلم ان الارض ترسب في الماء كما يرسب الماء في الهواء فهما ثقيلان لكن الارض اثقل . والهواء اذا حصل في الماء والارض طفا وصعد ان وجد منفذان وخالفا<sup>٥</sup> في مكانه او يمتنع وقوع الخلاء فالهواء خفيف والنار لا تثبت في الهواء بل طفت<sup>٦</sup> الى فوق فالنار اخف من الهواء وليس طفو شئ من ذلك اورسوبه لدفع وضغط او جذب وبالجملة قسر والا لكان الاعظم ابطاء لكن الاعظم اسرع وليس ابطاء الاجسام اما بسيطة واما مركبة والبساط هي الاجسام التي لا تنقسم الى اجسام مختلفات الطابع مثل السموات والارض والماء والهواء والنار . والمركبة هي التي يتخل الى اجسام<sup>٧</sup> مختلفة الصور منها تركبت مثل النبات والحيوان .  
والاجسام البسيطة قبل المركب<sup>٨</sup> وهي اما بسيطة من شأنها ان تؤلف منها<sup>٩</sup> الاجسام المركبة واما بسيطة ليس من شأنها ذلك . كل جسم يقبل التركيب عنه فمن شأنه ان يفارق موضعه الطبيعي بالقسر وقد صح ان كل جسم بهذه الصفة ففيه مبدأ حرارة حرارة مستقيمة فكل ما ليس فيه مبدأ حرارة مستقيمة فليس مبدأ للتركيب عنه . فالاسطقطات هي الاجسام الثقيلة والخفيفة ويشتراك في اوائل المحسوسات من الكيفيات واوائل المحسوسات هي الملموسات وهذا لا يوجد في حيز الاجسام المستقيمة الحرارة جسم الاول ككيفية ملموسة وقد تعرى

<sup>٤</sup> مختلفا .<sup>١</sup> تنسب .  
<sup>٢</sup> الى الوسط تنسب الى نقل .  
<sup>٣</sup> الغاية .<sup>٦</sup> تطفو .<sup>٦</sup> اجزاء .  
<sup>٧</sup> المركبة .<sup>٨</sup> المركبة .<sup>٩</sup> مخلصا (nusha) .

التركيب .

عن المطعومة والمندورة والمشومة واوائل الملموسات في الحار والبارد والرطب واليابس وما سوى ذلك اما فيكون<sup>1</sup> عنها اولازم ايها . اما المتكون فمثل اللزوجة عن شدة اجتماع الرطب واليابس واما اللازم فمثل التخلخل الطبيعي فانه يتبع الحار والملasse الطبيعية فانها تتبع<sup>2</sup> الرطب فالاجسام البسيطة حارة وباردة ورطبة ويابسة فإذا تركبت حصل من ذلك حار يابس وذلك هو النار وخصوصاً الصرف الذي هو جزء الشعلة . والجزء الآخر هو الدخان وحار رطب وهو الهواء فانه لو لا انه حار لما كان متخللا<sup>3</sup> ينسل عن الماء والبرد الذي في اسفله بسبب<sup>4</sup> ما يخالفه من البخار المائي الغالب عليه عند قرب الأرض<sup>5</sup> وافوه<sup>6</sup> حيث<sup>7</sup> ينتهي<sup>8</sup> شعاع الشمس المنعكس عن الأرض<sup>42</sup> اعني المسخن<sup>9</sup> للارض اولا ثم ما يجاوره عن قريب ثانيا فإذا انقطع كان بخارا بارداً ثم هواء حار صرف<sup>10</sup> واما رطوبته فلانه اقبل الاجسام واتركها للاشكال واطوعها في الانفصال والاتصال وبارد رطب وهو الماء ولا يشک<sup>11</sup> فيه . وبارد ويابس وهو الأرض ولا يابس من الأرض واما بردها<sup>12</sup> فذلك عليه تكافتها وثقلها<sup>13</sup> ومكان الحار فوق مكان<sup>14</sup> الاقل<sup>15</sup> بردا واليابس في الباقيين اشد افراطا اعني البارد واليابس اثقل والحار اليابس اخف وهذه الاسطقطاسات من فعله<sup>16</sup> بحسب ينفعل<sup>17</sup> المؤثرات السماوية والمؤثر الظاهر فيها هو الشمس ثم القمر وخصوصاً فيها هو رطب فيزيده رطوبة وتخليلا وزيادة ولذلك ما يزيد المد مع البدر<sup>17</sup> والادمغة وتتصبح القواكه والمثار . واما الكواكب الاخرى ففاعمالها حقه<sup>18</sup> لكنها خفية لا يطلع عليها بادى النظر والشمس اذا اشرقت على صفحة الأرض حللت

<sup>1</sup> متكون . <sup>2</sup> تلزم . <sup>3</sup> متخللاً . <sup>4</sup> في اسفله هو بسبب .  
<sup>5</sup> eksik : اعني المسخن . <sup>6</sup> افوه . <sup>7</sup> عند . <sup>8</sup> ينتهي . <sup>9</sup> المسخن .  
<sup>10</sup> حارا صرفاً . <sup>11</sup> لا شک . <sup>12</sup> برده فيذلك . <sup>13</sup> تكافها وثقلها .  
<sup>14</sup> البارد ومكان البرد فوق . <sup>15</sup> متصلة . <sup>16</sup> تفعل . <sup>17</sup> التبدل . <sup>18</sup> خفية .

وتصعدت فالمتحلل الرطب بخار والمتحلل اليابس دخان فإذا تصاعدتا  
 صعد اليابس وبقى الرطب فبرد في الجزء البارد في الجو<sup>١</sup> فيقتصر مطرأً بعد  
 ما انعقد غيمًا أو ثلجاً إن جمد السحاب وهو سحاب أو انضج البرد إلى باطن  
 السحاب منحصرًا عن جوٍّ مستول على ظاهره كما في الربع والخريف  
 جمد القطر برداً وربما قام الهواء الرطب المائي كالمراة للنيران على حسب  
 المسامات فلاحت خيالات وفسى قرحة وشمسيات ونيازك وإذا اتهى  
 المتتصعد إلى حيز النار اشتعل سارياً فيه الاشتعمال فان تلطف بسرعة واستحال  
 ناراً اشف فرؤى كالمنطق وانما هو مستحيل ناراً والنار الصرفة مشفة  
 لالون لها . تأمل اصول الشعل وحيث النار قوية ترى<sup>٢</sup> مثل الخلاء ينفذ  
 فيه البصر فان لم يتحلل بسرعة وبقى كان من ذلك الكواكب ذوات  
 الاذناب والذوابيب والشهب فان استجمر ولم يشتعل رؤيت علامات حمرها  
 بله في الجو فان كانت مستفحمة رؤيت كالهبات والكرات والكواكب الغايرة  
 المظلمة واقفة حذاء جزء من السماء وإذا برد الدخان في الجو قبل الانتهاء  
 إلى حيز الاشتعمال هبط ريمًا هذه الابخرة والادخنة<sup>٣</sup> اذا احتبست في الأرض  
 ولم تتحلل حدث منها امور اما الابخرة فتفجر عيوناً واما الادخنة<sup>٤</sup> فهي  
 اذا لم تنسل في المسام والمنفذ زلزلت الأرض فربما خسفت وربما خلصت  
 ناراً مشتعلة لشدة الحركة جارية مجرى الريح المحتبسة<sup>٥</sup> في السحاب فانها  
 تحدث لشدة<sup>٦</sup> حركتها صوت الرعد وتتفصل مشتعلة برقاً او صاعقة  
 ان كانت غليظة كثيرة وإذا لم يبلغ قدر الابخرة والادخنة المحتبسة في الأرض  
 ان تتفجر عيوناً او تزلزل بقعة اختلطت على ضروب من الاختلاط مختلفة  
 في الكم والكيف فع ت تكون منها الاجسام الارضية مثل الذهب والفضة

. yok<sup>٤</sup>

<sup>٣</sup> الدواخن .

. yok<sup>٢</sup>

<sup>١</sup> من الجو .

<sup>٥</sup> فاكان يذرب ولا يشتعل .

فانها غالب عليها المائة وما كان منها ينوب ويشتعل كالكبريت والزرنيخ فانها غالب عليها المائة الهوائية وما كان منها لا ينوب فانه<sup>1</sup> غالب عليه الارضية وما ينطرق ففيه دهن<sup>2</sup> لاتجحد وما كان ينوب ولا ينطرق فمأيته خالصة ولا دهنية فيه وهذه اول ما يتكون من هذه الاسطقسات فاذا تركت الاسطقسات تركيبا اقرب الى الاعتدال حدث النبات وشارك الحيوانات في القوة التغذية والتوليد ولها نفس نباتية وهي مبدأ استبقاء الشخص بالغذاء وتنميته به واستبقاء النوع بتوليد مثل ذلك الشخص وتلك النفس قوة غاذية من شأنها ان تحييل جسماً شبيها بجسم لها فيه بالقوة الى ان تكون شبيهة<sup>4</sup> بالفعل لتسد به<sup>5</sup> بدل ما يتحلل وقوة نامية<sup>45</sup> وهي التي من شأنها ان تستعمل الغذاء في اقطار المغتدى تزيدها طولا وعرضها وعمقا الى ان تبلغ به تمام النشو على نسبة طبيعية وقوة مولدة تولد جزأ من الجسم الذي هي فيه يصلح ان يتكون عنه جسم آخر بالعدد مثله<sup>6</sup> يتولد الحيوان باعتدال اكثر فيكون مزاجه مستحقا لان يكمل بنفس دراكه محركة بالاختيار ولهذه النفس قوتان قوة مدركه وقوه محركه . والقوة المدركة اما<sup>7</sup> الظاهر وهي هذه الحواس الخمس واما في الباطن وهي الحس المشترك والمصورة والتخيلة والمتوهمة والمتذكرة فاول الحواس واوجها<sup>8</sup> للحيوان والذى<sup>9</sup> به يكون الحيوان حيوانا<sup>10</sup> من بين سائر الحواس هو اللمس وهي قوة من شأنها ان تحس بها الاعضاء الظاهرة باللمس ككيفيات الحر والبرد والرطوبة والبيوسه والثقل والخلفه واللامسة والخشونة وساير ما يتوسط بين<sup>11</sup> هذه ويتركب عنها ثم قوة الذوق

<sup>1</sup> فانها غالب عليها . <sup>2</sup> دهانة <sup>3</sup> تركيبة . <sup>4</sup> شبيهه ( nusha : شبيها ) .

<sup>5</sup> ليرند ، ليزند . veya لرد به . <sup>6</sup> بال النوع ، ثم . <sup>7</sup> في الظاهر . <sup>8</sup> اوجها .

<sup>9</sup> الذى ( - ) . <sup>10</sup> حيوانا ( - ) . <sup>11</sup> من .

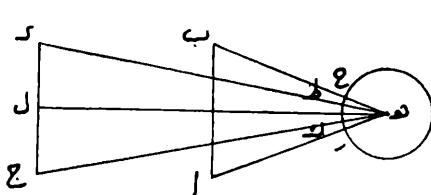
وهي مشعر المطاعم وعضوها اللسان . ثم قوة الشم وهي مشعر الروائح وعضوها جزآن من الدماغ في مقدمة شبيهان بحلقتي الثدي .

ثم قوة السمع وهي مشعر الاصوات وعضوها العصبه المترفة<sup>1</sup> على سطح باطن الصماخ . ثم قوة البصر وهي مشعر الالوان وعضوها الرطوبة الجلدية في الحدقه . وكل واحد من هذه المشاعر فان المحسوس يتأنى اليها .<sup>2</sup> اما الملموس فيكون بلا واسطة غريبة بل باللمسة واما المطعم فيتوسط الرطوبة . وقد غلط من ظن ان الابصار يكون بخروج شئ من البصر الى المبصرات يلاقيتها فانه كان جسما امتنع ان يكون في بصر الانسان جسم يبلغ من مقداره ان يلاقى نصف كرة العالم وينبسط عليها ثم انه<sup>3</sup> مع ذلك ان كان متصلا بالبصر فهو اعظم وان كان متفصل لم تتأد مدركه الى البصر وان كان<sup>4</sup> متصلا وحسب ان يكون غير تام الاتصال او لا يدخل جسم في جسم ف تكون تأدبه محالة بلا انقطاعه<sup>5</sup> او يكون ما يتحلل<sup>6</sup> من الهواء يؤدى فلا يحتاج الى خروجه وان كان عرضا كان من العجيب ان يخرج عرض عن<sup>7</sup> جسم الى جسم آخر و ايضا ان كان جسماً فاما ان يكون حركته بالطبع او بالارادة فان كان بالارادة كان لنا مع التحديق ان نقبضه اليها فلا نرى<sup>(يه)</sup> شيئا وان كان خروجه طبيعياً كان الى بعض الجهات دون البعض<sup>8</sup> فان الحركة الطبيعية الى جهة واحدة تكون . وان كان اذا خالط الهواء قليلة احال الهواء آلة للادراك<sup>9</sup> كان يجب اذا اكثر<sup>10</sup> الناظرون ان يرى كل واحد منهم احسن ما لو انفرد لان الهواء يكون اكل انفعالاً<sup>11</sup> للكيفية المحتاج<sup>12</sup> اليها في ان تكون آلة ولو كان الاحساس بملامسته الشعاع<sup>13</sup> لكن<sup>14</sup> المدار يدرك كما هو واما

<sup>1</sup> القصة المفروشة . <sup>2</sup> اليه . <sup>3</sup> ان كان . <sup>4</sup> كان يجب ان يكون غير تام الانصال . <sup>5</sup> لانقطاعه . <sup>6</sup> يتحلل . <sup>7</sup> من . <sup>8</sup> بعض . <sup>9</sup> الادراك .

<sup>10</sup> اكثـر . <sup>11</sup> المحتاجة . <sup>12</sup> الشعاع (-) . <sup>13</sup> ولو كان الاحساس بملامسته .

ان كان بالتأدية الى الرطوبة الجلدية . فنقول انه يجب ان يكون البعد يرى اصغر برهان ذلك ليكن الرطوبة الجلدية . دائرة دح حول . ه ول يكن أب حء مقدارى متساوين وابعدهما حء ول يكن ه عمودا عليهما جيغاً ول يصل ه بـ بـ رـ اـ هـ طـ ظـ فـ لـ اـ نـ مـ ثـ لـ اـ بـ هـ حـ مـ تـ سـ اـ وـ قـ اـ عـ دـ تـ اـ هـ اـ (كل واحد بينهما<sup>1</sup>) متساوين وارتفاع حء اطول الساقين وقاعدتها (كل واحد بينهما<sup>1</sup>) متساوين وارتفاع حء اطول



فزاوية حء اصغر وزاوية  
اه ب اعظم وزاوية حء  
توترها<sup>2</sup> قوس طك وزاوية  
اه ب توترها قوس ح<sup>3</sup>

يكون قوس ح راً كبر من قوس طك وشيع اب يرسم في ح د وشيع حء يرسم في طك فاذن ما يرسم فيه شبع البعد اصغر فهو اذن يرى باجزاء<sup>4</sup> من الجلدية اقل (ومتي كان محل الشبع اصغر كان الشبع اصغر والمرئي الحقيقي هو هذا الشبع فاذن<sup>5</sup>) اذا كان الشبع يرد على البصر يجب ان يكون البعد شبيه اصغر فترى اصغر فاذن صغر الزاوية بين في صفة الابصار حيث يكون قبول الشبع لاملاقات بالشعاع واما القوى المدركة في الباطن فنها القوة ينبع منها قوى الحواس الظاهرة وتتجتمع بتأديتها اليها ويسمى الحس المشترك ولو لا ها<sup>6</sup> لما كان<sup>7</sup> اذا احسنا بلون العسل ابصاراً حكمنا<sup>8</sup> بانه حلو وان لم يحس في الوقت حلاوته وذلك لأن القوة واحدة واجتمع فيها ما اداه<sup>9</sup> حسان<sup>10</sup> من حلاوة ولون في شيء واحد فلما ورد عليه احدهما كان<sup>10</sup> اثنانى ورد معه ولو لا ان فينا شيئاً اجتمع

<sup>1</sup> yok <sup>2</sup> توتر قوسى . <sup>3</sup> باجزء الحاديه اقل . <sup>4</sup> yok .

<sup>5</sup> لولا . <sup>6</sup> لما كانت . <sup>7</sup> حكمتنا بحلاؤته . <sup>8</sup> ما اذا رايشه (nusha) . <sup>9</sup> احساس حلاوة . <sup>10</sup> كان كاف .

فيه صورة الحلاوة والصفرة لما كان لنا ان يحكم<sup>١</sup> ان الحلاوة غير الصفرة ولا ان يحكم<sup>٢</sup> ان هذا الاصفر هو حلو وهذا الحس المشترك يقرن<sup>٣</sup> به قوة يحفظ ما تؤديه الحواس اليه من صور المحسوسات حتى اذا غابت عن الحس ثبتت<sup>٤</sup> فيه بعد غيابها وهذا يسمى الخيال . والمصورة وعضوهما مقدم الدماغ . وه هنا قوة اخرى في الباطن يدرك في الامور المحسوسة ما لا يدركه الحس مثل القوة<sup>٥</sup> في الشاة التي تدرك من الذئب ما لا يدركه الحس ولا يؤديه الحس فان الحس<sup>٦</sup> لا يؤدي الا الشكل واللون . فاما ان هذا ضار او عدو ومنفور عنه<sup>٧</sup> فتدركه<sup>٨</sup> قوة اخرى وتسمي وها وكما ان للحس<sup>٩</sup> خزانة هي المصورة كذلك للوهم خزانة تسمى الحافظة والمتذكرة وعضو هذه الخزانة مؤخر الدماغ . وه هنا قوة تفعل في الخيالات تركيبا وتفصيلا تجمع بين (بعضها وبعض وتفرق بين بعضها وبعض وكذلك تجمع)<sup>١٠</sup> بينها وبين المعانى التي في الذكر وتُفرق وهذه القوة اذا استعملها العقل سميت مفكرة وادا استعملها الوهم سميت متخلية وعضوها الدودة التي في الوسط الدماغ فهذه القوى التي في باطن الحيوانات اعني الحس المشترك والخيال والوهم والمتخلية والحافظة والحس المشترك غير الخيال بالمعنى ان الحافظ غير القابل فالحفظ في كل شيء لقوة غير قوية<sup>١١</sup> القبول ولو كان الحفظ لقوة القبول لكان الماء يحفظ الاشكال كما يقبلها بل للباء قوة قابلة وليس<sup>١٢</sup> له قوة حافظه . والقوة المتخلية خاصتها دوام الحركة ما لم تغلب وحركتها محاكثات<sup>١٣</sup> الاشياء باشباهها واضدادها فتاره تحاكي المزاج كمن تغلب عليه السروداء

<sup>١</sup> يحكم . <sup>٢</sup> يحكم . <sup>٣</sup> يقرن . <sup>٤</sup> بقيت . <sup>٥</sup> التي . <sup>٦</sup> ليس بؤدي . <sup>٧</sup> ومنصور منه (nüşha) . <sup>٨</sup> تدركها . <sup>٩</sup> مشترك . <sup>١٠</sup> غير . <sup>١١</sup> ليست . <sup>١٢</sup> المحاكاة .

فتخيل له صورا سودا ومحاكاة اذ كان سلفت<sup>1</sup> او محاكاة افكار وجبت .  
 واما القوة الحركة فهى مبدأ انتقال الاعضاء بتوسط العصب والضل  
 50 بالارادة وله<sup>2</sup> اعون اولى وثانية فالعون الاول هو المدركة<sup>3</sup> اما المتخيلة<sup>4</sup>  
 واما العاقلة<sup>5</sup> والعونان الآخران قوتا النزاع الى المدرك اما نزاعا<sup>6</sup> نحو  
 دفع او نزاعا<sup>7</sup> نحو جذب فالنزاع نحو الجذب هو للمتخيل او المظنون  
 نافعا وملائما وهذه القوة تسمى شهوانية والنزاع نحو الدفع للمتخيل  
 ضارا او غير ملائم على سبيل الغلبة وتسمى عصبيا<sup>8</sup> وها مبدأ استعمال  
 القوة الحركة في الحيوان الغير الناطق وفي الحيوان الناطق لام من حيث  
 هو ناطق فاحدى<sup>9</sup> القوتين الاولى لدفع الصار والثانية لجذب الضروري  
 والنافع فهذه هي القوى المشتركة للحيوانات الكاملة من حيث هي حيوانات  
 كاملة وكلها كمالات اجسام على سبيل تصور تلك الاجسام بها فلذلك  
 لاتم افعالها الابالاجسام وتحتفل بحسب الاجسام . اما المدركة فيعرض لها  
 اذا انفعلت آيتها ان لا تدرك او تدرك قليلا او تدرك لاعلى ما ينبغي كما  
 ان البصر اما ان لا يرى او يرى رؤية ضعيفة او يرى غير الموجود (موجدا)<sup>10</sup>  
 او<sup>11</sup> خلاف ما عليه الموجود بحسب انفعال الآلة . ويعرض لها انها<sup>12</sup>  
 51 لاتحس بالكيفية التي في آيتها اذ لا آلة لها الى آيتها واما تدرك بالآلة .  
 ويعرض لها ان لا تدرك فعلها لانه<sup>13</sup> لا آلة لها الى فعلها . ويعرض لها  
 ان لا تدرك ذاتها لانه لا آلة لها الى ذاتها . ويعرض لها انها اذا انفعلت  
 عن محسوس قوى لم يحسن بالضعف اثره لانها ائما تدرك بانفعال آلة<sup>14</sup>  
 واما اشتد الانفعال ثبت الاثر واما ثبت الاثر لم يتم انتعاش<sup>15</sup> غيره معه .

١ سلف . ٢ لها . ٣ المدرک . ٤ المتخيل . ٥ العاقل .

٦ نزاع . ٧ نزاع . ٨ غضيبة . ٩ احدى . ١٠ موجودا - على . ١١ على .

١٢ ان . ١٣ لانها . ١٤ الآلة . ١٥ انتعش .

ويعرض لها ان البدن<sup>١</sup> اذا اخذ يضعف بعد سن الوقوف ان تضعف جميعها<sup>٢</sup> في كل شخص فلا يكون ولا شخص واحد تسلم فيه القوة الحساسية<sup>٣</sup> فاذن هذه كلها بدنية وكذلك الحركة وذلك فيها اظهر لان<sup>٤</sup> (وجودها بحركة)<sup>٥</sup> آلات فيها ولا وجود لها من حيث هي كذلك ذا فعل خاص . ومن الحيوان الانسان يختص بنفس انسانية تسمى نفسا ناطقة اذ كان اشهر افعالها واول آثارها الخاصة بها النطق وليس بقولهم نفس ناطقة انها مبداء النطق فقط بل جعل هذا اللفظ لفظا<sup>٦</sup> لذاتها ولها خواص منها ما هو من باب الادراك ومنها ما هو من باب الفعل ومنها ما هو من باب الانفعال . فاما الذي لها من باب الفعل في البدن والانفعال ففعل ليس تصدر<sup>٧</sup> عن مجرد ذاتها واما الادراك الخاص ففعل يصدر عن مجرد ذاتها من غير حاجة الى البدن ولتفسّر<sup>٨</sup> كل واحد من هذه فاما الاعمال التي تصدر عنها بمشاركة البدن والقوى البدنية فالتعقل والرؤبة في الامور الجزئية فيما ينبغي ان يفعل وما لا ينبغي ان يفعل بحسب الاختيار ويتعلق بهذا الباب استنباط الصناعات العملية والتصرف فيها كالملاحة والفلاحة والصياغة والتجارة . واما الانفعالات فاحوال تتبع استعدادات تعرض للبدن مع مشاركة النفس الناطقة كالاستعداد للضحك والبكاء والخجل والحياء والرحمة والرأفة<sup>٩</sup> والانفة وغير ذلك واما الذي يخصها وهو الادراك فهو التصور للمعاني الكلية وبناء حاجة ان نصور لك كيفية هذا الدرك فنقول ان كل واحد من اشخاص الناس مثلا هو انسان لكن له (احوال واصفات)<sup>٩</sup> ليست داخلة في انه انسان ولا يعرى هو

<sup>4</sup> لذاتها .

<sup>3</sup> المسأة .

<sup>2</sup> جميعاً .

<sup>1</sup> في كل شخص .

yok<sup>8</sup>

<sup>7</sup> يصدر .

<sup>6</sup> يدل به على .

<sup>5</sup> yok تحرك آلات هي فيها .

<sup>9</sup> yok .

منها في الوجود مثل حده في قده ولونه وشكله والملموس منه وساير ذلك فان تلك كلها وان كانت انسانية فليست بشرط في انه انسان والا لتساوي فيها كلها اشخاص الناس كلهم ومع ذلك فانا نعقل ان هناك شيئاً هو الانسان وبئسما<sup>1</sup> قال من قال ان الانسان هو هذه الجملة الحسوسه فانك لا تجد جلتين بحالة<sup>2</sup> واحدة وهذه الاحوال الغريبة تنزم الطبيعة من جهة قبول مادتها صورتها فان كل واحد من اشخاص الناس تتفق له مادة على مزاج واستعداد خاص وكذلك يتافق له وقت وزمان واسباب اخرى تعاون<sup>3</sup> على الحق هذه الاحوال للماهيات من جهة موادها . ثم الحس اذا ادرك الانسان فانه ينطبع فيه صورة ما للانسان من حيث هي مخالطة هذه<sup>4</sup> الاعراض والاحوال الجسمانية ولا سبيل لها الى ان يرتسم فيها مجرد ماهية الانسانية حتى يكون ما يشا كل<sup>5</sup> فيها نفس تلك الماهية وهذا يظهر بادنى تأمل والحس كأنه نزع تلك الصورة عن المادة واخذها في نفسه لكن نزع<sup>6</sup> اذا غابت المادة غاب ونزع<sup>6</sup> مع العلائق العرضية المادية فاذن لا مخلص للحس الى مجرد الصورة . واما الخيال فانه قد تجرد<sup>7</sup> والصورة تجريدا اكثر من ذلك وذلك انه يستحفظ الصورة وان غابت المادة لكن ما ينزع للخيال من الصورة المأخوذة عن الانسان مثلا لا تكون مجردة عن العلائق المادية فان الخيال ليس<sup>8</sup> يتخيل صورة الاعلى نحو ما من شأن الحس ان يؤدى اليه . واما الوهم فانه وان استثبتت معنى غير محسوس فلا يجرده الامتعلقة<sup>9</sup> بصورة خيالية فاذن لا سبيل لشيء من هذه القوى<sup>10</sup> ان تتصور ماهية شيء مجردة عن علائق المادة وزوايدها الا للنفس<sup>11</sup>

<sup>1</sup> بئس ما .

<sup>5</sup> يتشكل .

<sup>2</sup> بحال .

<sup>4</sup> لهذه .

<sup>3</sup> تعاون .

<sup>6</sup> نزعـا .

<sup>10</sup> الى .

<sup>7</sup> يجردـ .

<sup>9</sup> معلقاـ .

<sup>8</sup> لنـ .

<sup>11</sup> النفسـ .

الإنسانية فانها التي تتصور كل شيء بمحده كما (هو منقوص) <sup>١</sup> عنه <sup>٢</sup> العلائق 54 المادية وهو المعنى الذي من شأنه ان يوقع على كثيرين كالإنسان من حيث هو انسان فقط فإذا تصور هذه المعانى تعدد التصور الى التصديق بان يؤلف بينها على سبيل القول الجازم فالشيء في الإنسان الذي تصدر عنه هذه الافعال تسمى نفسها ناطقة وله قوتها احدهما معدة نحو العمل ووجهها الى البدن وبها يميز بين ما ينبغي ان يفعل <sup>٣</sup> وما يحسن ويصح من الامور الجزئية ويقال له العقل العملى ويستكمل في الناس <sup>٤</sup> بالتجارب والعادات والثانية قوة معدة نحو النظر والعقل <sup>٥</sup> الخاص بالنفس ووجهها الى فوق وبها ينال الفيض الالهي . وهذه القوة قد تكون بعد بالقوة لم تعقل شيئا ولم تتصور بل هي مستعدة لان تعقل المعقولات بل هي استعداد ما للنفس نحو تصور المعقولات وهذا المسمى <sup>٦</sup> العقل بالقوة والعقل القيولي وقد تكون قوة اخرى اخرج <sup>٧</sup> منها الى الفعل وذلك بان يحصل <sup>٨</sup> للنفس المعقولات الاولى على نحو الحصول الذي ذكره وهذا المسمى <sup>٩</sup> العقل بالملائكة ودرجة ثالثة هي ان يحصل للنفس المعقولات المكتسبة 55 فتحصل <sup>١٠</sup> النفس عقلا بالفعل ونفس تلك المعقولات <sup>١١</sup> تسمى عقا مستفادة ولأن كل ما يخرج من القوة الى الفعل فاما يخرج لشيء تفيده تلك الصورة فاذن العقل بالقوة ائما يصير عقلا بالفعل بسبب تفيده المعقولات ويحصل به اثره وهذا الشيء هو الذي يفعل العقل فيما وليس شيئا من الاجسام بهذه الصفة فاذن هذا الشيء عقل بالفعل وفعال فاما فيسمى عقا <sup>١٢</sup> فعالاً وقياسه من عقولنا قياس الشمس من ابصارنا فكما ان الشمس تشرق على المبصرات فيوصلها <sup>١٣</sup> بالبصر كذلك اثر العقل الفعال يشرق

<sup>1</sup> yok تصدر . <sup>2</sup> منقوص عنه (nusha) . <sup>3</sup> وبين ما لاينبغى ان يفعل وما

<sup>4</sup> يحسن ويقيع . <sup>5</sup> في الانسان . <sup>6</sup> يسمى . <sup>7</sup> الفعل . <sup>8</sup> احوج .  
<sup>9</sup> ان يحصل . <sup>10</sup> يسمى . <sup>11</sup> فتجعل . <sup>12</sup> ذلك العقل . <sup>13</sup> فتصلها .

على المتخيلات فيجعلها بالتجريد عن عوارض المادة معقولات فيوصلها بانفسنا<sup>1</sup>. فنقول ان<sup>2</sup> ادراك المعقولات شيء للنفس بذاتها من دون آلة لانك قد علمت ان الافعال التي بالآلة كيف ينبغي ان تكون ونجد افعال النفس مختلفة لها ولو كان يعقل بالآلة لكان يعقل<sup>3</sup> الآلة<sup>4</sup> دائما لأنها لم تخل<sup>5</sup> اما ان تعقل الآلة بحصول صورة الآلة او بحصول صورة اخرى ومحال ان يعقل الشيء بصورة شيء آخر فاذن تعقله بصورته فاذن يجب ان تحصل صورته وحصل صورته لا يخلو من وجوه اما ان تحصل الصورة في نفس النفس مبادنة للآلة او تحصل الصورة في نفس الآلة او تحصل الصورة فيها جميعا فان كانت الصورة تحصل في النفس وهي مبادنة فلها فعل خاص<sup>56</sup> لانها قد قبلت الصورة من غير ان حلت<sup>6</sup> تلك الصورة معها في الآلة فان<sup>7</sup> كان حصول الصورة في الآلة فيجب ان يكون العلم بها داعيا اذا كان العلم بحصول الصورة في الآلة وان كان بحصولها<sup>8</sup> في كليةها فهذا على وجهين احدهما ان يكون اذا حصل في ايها كان حصل في الآخر لمقارنة الذاتين فيجب ان يكون اذا كانت في الآلة صورتها ان تكون ايضا فينفس اذا كانت بمقابلة<sup>9</sup> الذاتين فيكون (جينتش) العلم يجب ان يكون داعيا او يكون يحتاج ان تحصل صورة اخرى من الرأس<sup>10</sup> فتكون في الآلة صورتان مرتين ومع<sup>11</sup> ان تكثر الصور الا بموادرها واعراضها وادا كانت المادة واحدة والاعراض واحدة لم يكن هناك صورتان بل صورة واحدة ثم ان كان الصورتان فلا يكون بينهما فرق بوجه من الوجوه فلا ينبغي ان يكون احدهما معقولا دون الآخر وان ساختنا وقلنا ان الصورة وحدها لا يتنهاء<sup>12</sup>

<sup>1</sup> فتصلها بانفسنا . <sup>2</sup> yok . <sup>3</sup> لا يعقل . <sup>4</sup> الا . <sup>5</sup> لا يخلو .

<sup>6</sup> من غير ان حلت (Behmenyar nush.) : من غير جلب . <sup>7</sup> اذ . <sup>8</sup> بحصوله . <sup>9</sup> مقارنة . <sup>10</sup> من الذاتين . <sup>11</sup> محال . <sup>12</sup> لا يتنهاء .

ان تكون سعولة ما لم نجد صورة اخرى فلابد من ان نقول ح<sup>٤</sup> ان كل واحدة من الصورتين معقولة فاذن لا يمكن ان يعقل الآلة الا مرتين ولا يمكن ان يعقل مرة واحدة فان كان شرط حصول الصورتين فيها ليس على سبيل الشركة بل على سبيل ان يحصل في كل واحد منها صورة ليست هي بالعدد التي هي في الامر رجع الكلام الى ان للنفس بانفرادها صورة وقوى ما<sup>٢</sup> فقد بان من هذا ان للنفس افعالا خاصة وقبولا للصورة المعقولة لا ينقطع<sup>٣</sup> تلك الصورة في الجسم فيكون جوهر النفس<sup>٤</sup> بانفراده محلا لتلك الصورة . وما يوضح هذا ان الصورة المعقولة لوحظت<sup>٥</sup> جسما او قوة في جسم لكان يحتمل الانقسام فكان الامر الواحد انى<sup>٦</sup> لا يعقل وليس يلزم من هذا ان الامر المركب يجب ان لا يعقل بما لا ينقسم وذلك لأن وحدة الموضوع لا تمنع كثرة الحمولات<sup>٧</sup> فيه لكن تكرر الموضوع يوجب ان<sup>٨</sup> تكرر الحمول وايضا المعنى المنقسم في نفسه اذا حل جسماً وعرض له الانقسام لا يخلو من ان تؤدي القسمة الى الانفصال الى تلك المعانى او لا تؤدى فان كان تؤدى يعرض منه حالات من ذلك ان يكون تغير<sup>٩</sup> وضع القسمة موجبا للتغير وضع المعنى فيه ومن ذلك ان يحتمل المعنى الانقسام الى مبادى معقولة غير متناهية ومن ذلك ان يكون من حيث هو واحد غير معقول لانه من حيث هو واحد غير منقسم واجزاء الحد ليس يكفي فيها الوحدة بالاجماع بل وحدة<sup>١٠</sup> ايماب<sup>١١</sup> طبيعة واحدة 58 ومن حيث هو ذلك الواحد معقول ومن حيث هو ذلك الواحد غير منقسم فن حيث<sup>١٢</sup> (هو ذلك) <sup>١٣</sup> المعقول غير منقسم<sup>١٤</sup> من حيث هو معقول في الجسم

<sup>١</sup> حينئذ . <sup>٢</sup> قواما . <sup>٣</sup> لاتقطع . <sup>٤</sup> الجسم . <sup>٥</sup> لو كانت تحمل . <sup>٦</sup> الوجودان .

<sup>٧</sup> الحمول . <sup>٨</sup> ان - <sup>٩</sup> وضع لغير . <sup>١٠</sup> اتحاد طبيعة . <sup>١١</sup> ايماب طبيعة .

<sup>12</sup> يكون في الجسم منقسم فإذا ليس : yok. yerine : فن حيث . <sup>13</sup> (yok) . <sup>14</sup> و من حيث يكون في الجسم منقسم . فاذن ليس (nusha) .

البته ولان الماهية المشتركة بين الاشخاص تتجزء عن الوضع وساير الواقع فاما ان يكون تجزء عن الوضع في وجود<sup>1</sup> الخارج او في وجود العقل او في كليهما اولاً في واحد منها فان كان وجوده في الوضع في كليهما فاذن ليس يتتجزء عن الوضع البته اعني<sup>2</sup> الوضع الخاص لكننا فرضنا ان له تجزءاً من حيث هو مشترك فيه عن الوضع الخاص او يكون لا في واحد منها وهذا كذب لانه ذو وضع في الاعيان او يكون ذا وضع في العقل وليس ذا وضع في خارج وهذا ايضاً كذب فبقي ان لا يكون له وضع<sup>3</sup> في المعقول وله وضع في الخارج فان تصور به الجسم في المعقول كان له ايضاً وضع في المعقول وهذا محال وايضاً فانه ليس بشيء<sup>4</sup> من الاجسام قوة ان يطلب او يعقل اموراً من غير نهاية والمعقولات التي للعقل ان يعقل<sup>4</sup> ايها شاء كالصورة<sup>5</sup> العددية والشكل وغير ذلك بلا نهاية فاذن هذه القوة ليست بجسم لان لكل جسم قوية الفعلية متناهية ليست<sup>6</sup> اعني الانفعالية فان ذلك<sup>7</sup> لا يمتنع فقد بذلك ان مدرك المعقولات وهو النفس الانسانية جوهر غير مخالط للاءة برى عن الاجسام منفرد الذات بالقوام والعقل ولتكن هذا آخر مانقوله<sup>8</sup> في الطبيعيات والحمد لله رب العالمين والصلوة على سيدنا محمد وآلها وآله وآلها اجمعين<sup>9</sup>.  
 الهيئات . بسم الله الرحمن الرحيم . الموجود قد يوصف بأنه واحد او كثيرو بأنه كلی او جزئی وبأنه بالفعل او بالقوة وقد يوصف بأنه مساو لشيء ويوصف بأنه متحرك او انسان او غير ذلك لكنه لا يمكن ان يوصف بأنه مساو الا اذا صار كثماً<sup>10</sup> ولا يمكن ان يوصف بأنه متحرك او ساكن او انسان الا اذا صار جسماً طبيعياً فاذن ما لم يصر رياضياً<sup>11</sup> لم يوصف بما يجري مجرى<sup>11</sup> (او سط

<sup>1</sup> الوجود . <sup>2</sup> عن . <sup>3</sup> ان يكون لا وضع له . <sup>4</sup> بما اشياء الصور .

<sup>5</sup> الصور . <sup>6</sup> لست . <sup>7</sup> ذلك . <sup>8</sup> اقوله . <sup>9</sup> وصحابه وشيعته وحزبه .

<sup>10</sup> طبيعياً . <sup>11</sup> احدها ممكنه .

هذه الصفات)<sup>١</sup> و مالم يصير طبيعيا لم يوصف بما يجري مجرى آخرها لكن لا يحتاج في ان يكون واحدا او كثيرا الى ان يصير رياضيا او طبيعيا بل انه موجود عام هو صالح لان يوصف بوحدة او كثرة وما ذكر معها فاذن الوحدة والكثرة من الاعراض الذاتية الموجودة<sup>٢</sup> للموجود التي<sup>٣</sup> يعرض له لما<sup>٤</sup> هو موجود ولولا ذلك لكان الموجود الواحد ان يكون الارياضيا او طبيعيا فاذن الموجود<sup>٥</sup> بما هو موجود اعراض ذاتية . والفلسفة الاولى موضوعها الموجود بما هو موجود ومطلوبها الاعراض للموجود وبما هو موجود مثل الوحدة والكثرة<sup>٦</sup> والعلية وغير ذلك والموجود قد يكون موجودا على انه جا عمل شيئا من الاشياء<sup>٧</sup> بالفعل امرا من الامور يوجد في ذلك الشيء مثل البياض في الثوب ومثل طبيعة النار في النار وهذا بان يكون ذاته حاصلة لذات اخرى بانها ملائمه له بالابسر ومتقررة فيه لا كالوتد في الحاطط اذ له انفراد ذات منفرد<sup>٨</sup> متبرئ عنه<sup>٩</sup> ومنه ما لا يكون هكذا والذى يكون هكذا منه ما يطرأ<sup>١٠</sup> على الذات الأخرى بعد يقومها (بالفعل بذاتها او بما يقومها)<sup>١١</sup> وهذا يسمى عرضا و منه ما مقارنته لذات اخرى مقارنة مقوم بالفعل ويقال له صورة ويقال للمقارنين كلهم محل وللأول منها موضوع<sup>١٢</sup> وللثاني<sup>١٣</sup> هيولى ومادة وكل ما ليس في موضوع سواء كان في هيولى ومادة اولم يكن في هيولى و مادة فيقال له جوهر . والجواهر اربعة جوهر مع انه ليس في موضوع ليس في مادة وجوهر هو في مادة والقسم الأول ثلاثة اقسام فانه اما ان يكون هذا الجوهر مادة او ذا مادة او لامادة ولا ذا مادة والذى هو ذو مادة وليس فيها هو ان يكون منها وكل شيء

61

yok<sup>١</sup> . yok<sup>٢</sup> . yok<sup>٣</sup> الذى . (Behmenyar nusha)<sup>٤</sup> . والقى يعرض له<sup>٥</sup> ما .<sup>٦</sup> ما . قاذله لوجود . yok<sup>٧</sup> . yok<sup>٨</sup> . yok<sup>٩</sup> بالذات وهو .<sup>١٠</sup> ( - عنه ) . yok<sup>١١</sup> ما يطرى . yok<sup>١٢</sup> . yok<sup>١٣</sup> موضوعا .<sup>١٤</sup> الثاني .

من المادة وليس بمادة فيحتاج<sup>١</sup> الى زيادة على المادة وهي<sup>٢</sup> الصورة فهذا الجوهر هو المركب فالجواهر اربعة ماهية بلا مادة ومادة بلا صورة وصورة في مادة ومركب من مادة وصورة . الاتصال الجسمى هو موجود في مادة وذلك لانه<sup>٣</sup> يقبل الانفصال وقبول الانفصال فيه اما ان يكون لانه اتصال والاتصال لا يقبل الانفصال الذي هو ضد له لانه يستحيل<sup>٤</sup> ان يكون في ضد<sup>٥</sup> قوة قبول ضد لان ما يقبل شيئاً يقبله وهو موجود فمن الحال ان يكون شيء غير موجود يقبل شيئاً موجوداً والضد بعدم وجود الضد والمقابل عند وجود المقابل فقوة قبول الانفصال هي لشيء<sup>٦</sup> قبل للانفصال والاتصال فاذن الاتصال الجسمى في مادة وكذلك ما يتبع هذا الاتصال ويكون معه من القوى والصور والمادة<sup>٧</sup> الجسمانية لاتفاق هذه الصورة لانها ان فارقت فاما<sup>٨</sup> ان يكون ذات وضع او لا يكون ذات وضع فان كانت ذات وضع وينقسم فهي بعد جسم وان كانت ذات وضع ولا تنقسم حصل لذى الوضع<sup>٩</sup> الغير المنقسم انفراد قوام<sup>١٠</sup> وقد يبيننا استحالة هذا في الطبيعتين . وان لم يكن لها وضع وكانت مثلاً مادة نار ما بعينه<sup>١١</sup> فاذا ليست صورة التاربة لم يجب ان يحصل في وضع بعينه ولكنها لا يمكن ان يحصل الا في وضع بعينه واما اذا كان<sup>١٢</sup> مثلاً ماء ثم استحال<sup>١٣</sup> هواء<sup>١٤</sup> تعين لها ذلك الوضع لانها اذا كانت ماء كانت<sup>١٥</sup> هناك فاذن انا<sup>١٦</sup> ليست صورة الهوائية او التاربة<sup>١٧</sup> وهي ذات وضع ولو كانت الهيولى تقتضى وجوداً عارياً عن الوضع على نحو وجود المقولات والصورة ايضاً غير ذات وضع لنفسها لانها معقوله من حيث

<sup>١</sup> فيحتاج . <sup>٢</sup> هو . <sup>٣</sup> لا . <sup>٤</sup> مستحيل . <sup>٥</sup> ضد الان ما يقبل شيئاً .

<sup>٦</sup> هو في مي . <sup>٧</sup> اما . <sup>٨</sup> الموضع . <sup>٩</sup> بعينها . <sup>١٠</sup> كانت . <sup>١١</sup> استحالات .

<sup>12</sup> ما كانت . <sup>13</sup> فاذا . <sup>14</sup> yok .

هي صورة لكان المؤلف من معنين معقولين وكل جملة معقولين معقول غير ذى وضع فاذن المادة الجسمانية يتعلق وجودها بسبب يجعلها ذات وضع دائماً فلابيترى اذن عن الصورة الجسمانية ( ولاعن صور وقوى غيرها )<sup>1</sup> وكيف اذا وجدت جسماً لم يحل اما ان يكون قابلاً ( للتطبيع والتفريق او غير قابل فان كان قابلاً )<sup>2</sup> فاما بعسر<sup>3</sup> او بسهولة واياضاً فاما ان يكون قابلاً للنقل عن موضعه او غير قابل ويجمع ذلك<sup>63</sup> بصورٍ وقوى غير الجسمية . كلّ جسم ذى قوة يصدر عنه<sup>4</sup> فعل ( دايماً في العادة المحسوسة )<sup>5</sup> فاما ان يكون ذلك الفعل يصدر عنه الجسمية<sup>6</sup> او القوة<sup>7</sup> فيه بسبب<sup>8</sup> من خارج ولايجوز ان يكون بجسمية لأن الاجسام لا تساوى فيما تصدر عنها وتساوى في جسميتها وان كان تصدر عنها دايماً بسبب من خارج تستعمل بعض الاجسام في شيءٍ وبعضها في شيءٍ او لاسباب تختص بعضها ببعض تلك الاجسام فلا يخلو اما ان يكون وقع ذلك اتفاقاً او لأن تلك الاجسام خواص في انفسها بها يستحق ان يتوسط عن الواحد في آثار مختلفة او يختص بعضها ببعض الاسباب ان كانت كثيرة والذى بالاتفاق ليس مما<sup>9</sup> يستمر على الدوام فيه<sup>10</sup> الاكثر وكلامنا فيها يستمر على الدوام والاكثر فاذن اما يختص بعضها بتوسط بعض الامور بخاصية لها يصلح لتلك الامور والخاصية معنى فيها غير الجسمية وتلك الخاصية هي المباء القريب من<sup>11</sup> ذلك الاثر فقد تادت<sup>12</sup> الى القسم الثالث وهو انها اما يصدر عنها تلك الافعال لمبادى<sup>13</sup> فيها غير الجسمية وهي القوى فان هذا معنى اسم القوى<sup>14</sup> ولا ان كل جسم يختص كما قلنا<sup>64</sup>

<sup>1</sup> yok<sup>5</sup> . yok<sup>2</sup> . (Nusha)<sup>3</sup> . بعسر<sup>4</sup> . عنها .

<sup>6</sup> جسميتها . <sup>7</sup> لقوه . <sup>8</sup> او لسبب . <sup>9</sup> في ما يستمر في الدوام . yok<sup>10</sup> . yok<sup>11</sup> .

في . <sup>12</sup> تادى . <sup>13</sup> المباء . <sup>14</sup> القوة .

بain وكيف وساير ذلك وبالجملة بحركة وسكون فذلك اذن له لاجل قوة هي مبداء التحرير الى تلك الحال وهذا اسم الطبيعة ولان كل مبداء حركة لا يخلو اما ان يتوجه بها نحو شيء محدود او يتوجه نحو دور يحفظه او يتوجه الى غاية على الاستقامة والمتوجه نحو شيء محدود اما بالطبع واما بالارادة واما بالقسر والقسر ينتهي الى اراده او طبع وكل منتهي اليه مطلوب طبع المتحرك او ارادته او طبع القاسر او ارادته وكل ذلك لشيء هو كمال لذلك المريد او المطبوع وخروج الى الفعل في قوله يصير عند حصولها واحد المعدوم اما الطبيعي فكمال طبيعي واما الارادى فكمال ارادى مظنون او بالحقيقة وكل حركة محدودة فاذا نسبت<sup>١</sup> الى مبدائها<sup>٢</sup> الاول كانت لكمال ما هو خير حقيقي او مظنون وكذلك الحافظة واما القسم الثالث فحال لأن الارادة لا يتحرك الانحو<sup>٣</sup> غرض مفروض والطبيعة لا يتحرك الا الى حالة محدودة وذلك لأنها ان تحركت الى اين كيف اتفق بعد اين كيف اتفق مما ليس متميزا<sup>٤</sup> عن غيره لم يكن بان<sup>٥</sup> يتحرك نحو كيفية اولى<sup>٦</sup> بان لا يتحرك فاذن كل<sup>٧</sup> حركة نحو غاية العبث حركة نحو غاية للمحرك الارادى القريب الذى ليس نحو غاية لحركه فكري بعيد فان<sup>٨</sup> الذى بعث بتخيل غرضا للعبث فيشتابق اليه من حيث التخييل واما اذا قيل للعبث انه ليس لغرض فعناء انه ليس لغرض عقلى والعبث بيده محركه القريب هو محرك عضل اليد ومحرك الى غاية ما تملك القوة عندها توقف والى غاية اخرى للتخييل المستعمل للشوق وليس لغاية عقلية موجبات الاشواق<sup>٩</sup> التخييلية غير مضبوطة في الامور الجزئية ولا ايضا صحيحة الارتسام<sup>١٠</sup>

<sup>١</sup> قيست . <sup>٢</sup> مبداء بها . <sup>٣</sup> الى حالة yerine الانحو . <sup>٤</sup> متميزا .

<sup>٥</sup> شكل . <sup>٦</sup> الشى . <sup>٧</sup> للاشواق . <sup>٨</sup> الاقسام .

في الذكر حتى اذا راجع التخييل التذكر<sup>1</sup> صادف عرض ما فعله وداعيه اليه ثابتاً ومن اسباب تلك<sup>2</sup> العادة فان المعتاد يشتهي اذا سمع للخيال ادنى متذكرة<sup>3</sup> من مناسب او مقابل وبالجملة شيء ذي نسبة واذا كان العقل منصرفا عن ضبط ذلك الى امور اخرى حسية او ذكرية<sup>4</sup> واحتلمس التذكر<sup>5</sup> فيها بين ذلك اختلالات تعدد على الذهن مصادفة السبب فيه فكانت نسبة<sup>6</sup> ايام الى العبث اشد السبب هو كل ما تتعلق به وجود الشيء من غير ان يكون وجود ذلك الشيء داخلا في وجوده او متحققا به وجوده فنه سبب معد و منه سبب موجب فاذن كل سبب شرط والشرط اما ان يكون موجبا او غير موجب والذى ليس بموجب فهو اما ان يكون قابلاً للوجود او لا يكون قابلاً فان لم يكن قابلاً للوجود ولم يكن جزء شرط يوجب الوجود فلا حاجة اليه بل كل سبب اما ان يكون جزئاً مما هو سبب<sup>7</sup> او لا يكون . فان كان جزاً فاما ان يكون جزء وجوده بانفراده يعطى الفصل بما هو جزء له او يكون جزء وجوده<sup>8</sup> بانفراده يعطيه القوة والذى يعطيه القوة<sup>9</sup> اي يكون به الشيء بالقوة وفيه قوة الشيء هو مادية<sup>10</sup> وهولاء<sup>11</sup> والآخر الموجب له فهو من الاسباب الموجبة ويسمى صورة والذى ليس بجزء منه اما ان يكون تسببه لقوام ذلك الآخر لمباينة<sup>12</sup> ذاته او بمواصلة ذاته والذى هو بمواصلة ذاته يسمى موضوعاً والذى هو لمباينة ذاته واما ان يكون مفيد وجود ذلك<sup>13</sup> المباين بان يكون لاجله او لا يكون والذى هو يتعلق<sup>14</sup> به وجود المباين<sup>15</sup> لاجله يسمى غاية والذى ليس لاجله<sup>16</sup> فاعلاً وكلاهما موجبان فالاسباب اذن خمسة مادة وموضوع وصورة وفاعل وغاية لكن المادة والموضوع يشتراكان في ان كل واحد منها فيه<sup>17</sup>

<sup>1</sup> الذكر . <sup>2</sup> ذلك . <sup>3</sup> مذكرة . <sup>4</sup> فكرية . <sup>5</sup> التخييل . <sup>6</sup> بسبه .

<sup>7</sup> سببه . <sup>8</sup> yok , <sup>9</sup> ان . <sup>10</sup> مادته . <sup>11</sup> هولاء . <sup>12</sup> مباينة .

<sup>13</sup> yok <sup>14</sup> متعلق . <sup>15</sup> مباين . <sup>16</sup> يسمى . <sup>17</sup> yok

قوة وجود الشئ وان افترقا في ان احدهما جزء والآخر ليس بجزء فيجب ان يؤخذ<sup>١</sup> كشى واحد وهو الذى فيه الوجود فيكون الاسباب اذن اربعة ما فيه وما به وما منه وما له فالسبب الفاعلى<sup>٢</sup> فيما يحدث ليس سببا للحدث من حيث هو حادث من كل جهة لأن الحادث له وجود ويُعد ان لم يكن وكونه بعد ما لم يكن ليس يفعل فاعل انما ذاك الوجود وهو المتعلق لغيره ولكن له<sup>٣</sup> في نفسه انه لم يكن فإذا كان الوجود متعلقا بالغير ويستحيل ان يكون وجود عن علة ليست فعل<sup>٤</sup> الوجود يكون مع الوجود على ترتيب يقتضي لامحالة كما علمت نهاية عند الاسباب الاول الوجود يقال بمعنى التشكيك على الذى وجوده لا في موضوع ويقال على الذى وجوده في موضوع وقولنا موجود<sup>٥</sup> لا في موضوع قد يفهم منه معينان احدهما ان يكون وجود حاصل وذلك الوجود لا في موضوع والآخر ان يكون معناه الشئ الذى وجوده ليس في موضوع والفرق بين المعينين انك تدرى ان الانسان هو الذى وجوده ان يكون لا في موضوع وليس يدرى<sup>٦</sup> انه لامحالة موجود لا في<sup>٧</sup> موضوع فانك قد تحكم بهذا الحكم على الشئ الذى يجوز ان يكون مدعوما وكون الشئ موجودا<sup>٨</sup> لا في موضوع بالمعنى الاول<sup>٩</sup> من لازم الوجود للشئ الذى لا يدخل في ماهية الشئ وهو مما قد يبحث عنه فانه ليس هنا معنى الا الوجود الذى ليس هو بنفسه ماهيته لشئ من الموجودات التي عندنا وقد زيد عليه انه ليس في موضوع فاذن هذا المعنى لا يكون جنسا لشئ وذلك<sup>١٠</sup> لانه ان كان شئ ماهيته انه موجود ثم ذلك الوجود ليس في موضوع فلا يتناول<sup>١١</sup> سائر الاشياء التي ليس وجودها

<sup>٥</sup> وجود.

<sup>٢</sup> الفاعل .

<sup>٣</sup> من .

<sup>٤</sup> فعله .

<sup>١</sup> يوجدنا .

<sup>٦</sup> لست توى .

<sup>٧</sup> ف .

<sup>٨</sup> هو .

<sup>٩</sup> امر (من - ) .

<sup>١٠</sup> ذاك .

<sup>١١</sup> قد يشارك .

ماهيتها من حيث ماهيتها فلا يكون جنسا له ولغيره<sup>١</sup> اما المعنى الثانى وهو الذى معناه شىء انماهله اذا وُجد هذا التحول من الوجود فهو مقوله الجوهر ولا يمكنك اذا فهمت حقيقة الجوهر ان لا تحمل عليه<sup>٢</sup> ويمكنك ان لا تحمل<sup>٣</sup> المعنى الآخر عليه واما الوجود الذى يكون الاشياء<sup>٤</sup> فى موضوع فايضا<sup>٥</sup> يفهم منه معنيان واضح<sup>٦</sup> من احد المعنين انه ليس جنسا دائما يشكك فى المعنى الثانى الذى بازاء المفهوم للمعنى الآخر من الوجود لافي الموضوع فنقول ان هذا المعنى ليس جنسا للاعراض لانه<sup>٦٩</sup> ليس داخلا فى ماهيتها والالكان تصورك للبيان<sup>٧</sup> بياضا يكون ليشتمل<sup>٨</sup> على تصورك انه فى موضوع وكذلك فى الكم ولان الوجود<sup>٩</sup> لما كان<sup>١٠</sup> فى موضوع اما ان يكون مع وجود موضوعه بالطبع او بعده وجود ما ليس فى الموضوع لايلزم ان يكون<sup>١١</sup> مع وجود الشىء الذى فى الموضوع ولا بعده والوجود لذلك قبله بالذات وبالحد<sup>١٢</sup> وهذه القبلية له من حيث الوجود وهو المعنى المشار اليه بان فيه ه هنا شركة كتقدم<sup>١٣</sup> الأثنينية على الثلثة فان ذلك ليس من حيث العددية بل من حيث الوجود فيكون متقدما فى المعنى المفهوم من الوجود ولا يمكن متقدما فى المعنى المفهوم من العدد فلا يمكن الوجود بينها بان تسوية<sup>١٤</sup> والموجودات التي فى موضوع منها مالها قرار فى الموضوع ومنها ما وجودها<sup>١٥</sup> على سبيل الاستقرار<sup>١٦</sup> هو اولاها بالوجود ما هو بمعنى الاستقرار ومن وجه آخر بعض الموجودات فى موضوع للموضوع فى نفسه فقط وبعضها للموضوع بمعنى<sup>١٧</sup> وجود غيره فقط وبعضها للموضوع فى نفسه بالنسبة الى غيره لا انه نفس<sup>١٨</sup>

<sup>١</sup> لا لغيره . <sup>٢</sup> المعنى الاول . <sup>٣</sup> عليه . <sup>٤</sup> لا . <sup>٥</sup> فائما . <sup>٦</sup> اوضح .

<sup>٧</sup> البيان . <sup>٨</sup> اشتغل . <sup>٩</sup> الموجود . <sup>١٠</sup> كان . <sup>١١</sup> في . <sup>١٢</sup> والمد .

<sup>١٣</sup> لا تقدم . <sup>١٤</sup> بالتسوية . <sup>١٥</sup> لاعلى . <sup>١٦</sup> و . <sup>١٧</sup> معنى . <sup>١٨</sup> بنفس .

وجود غيره بازاته<sup>1</sup> فاولاها بالوجود المقرر فيه و اقلها استحقاقا للوجودين<sup>2</sup> هذين الذى لأجل وجود غيره والثالث متوسط مثال الأول البياض مثال الثاني الأخوة مثال الثالث الأين وايضا اضعف المقرر في نفسه ما هو بسبب اضافة نفسه<sup>3</sup> كالوضع واضعف ما هو بسبب قياس الى غيره ما هو الى غير حكمه<sup>4</sup> مثل قوله الا صغر والاكبر<sup>5</sup> و اضعف الثالث ما كان الى غير قاركتى وكل وجود للشىء فاما واجب واما غير واجب فالواجب هو الذى يكون له داعما وكل ذلك اما له ذاته<sup>6</sup> واما له بغيره كل ما يجب لذاته وجوده فيستحيل ان يكون<sup>7</sup> يجب بغيره وينعكس وكل ما يجب وجوده لا عن ذاته فاذا اعتبرت ماهيته بلا شرط لم يجب وجودها والا لكان لذاته (واجب الوجزد)<sup>8</sup> ولم يمتنع وجودها والأ كان ممتنع الوجود لذاته فلم يوجد ولا عن غيره فاذن وجوده لذاته<sup>9</sup> ممكن وبشرط لاعلته ممتنع وبشرط علته واجب وجوده لاشرط<sup>10</sup> علته غير وجوده بشرط علته فبادهما هو ممكن وبالآخر واجب كل ما وجوده مع غيره من حيث الوجود لامن جهة الزمان فليس ذاته بذاته بلاشرط غيره واجبا فاذن ذاته بذاته ممكن كل ماله جزء معنوى<sup>11</sup> كلاجزاء<sup>12</sup> الحد او قوامي كالمادة والصورة او كمكى كالعاشرة وما هو ثلاثة اذرع مثلا<sup>13</sup> وجوده بشرط جزئه وجزئه غيره فهو وجوده بشرط غيره ليس ذاته واجب الوجود بذاته<sup>14</sup> كل ممكن الوجود بذاته لا يخلو في وجوده اما ان يكون عن ذاته او عن غيره او لاعز ذاته ولا عن غيره وما ليس له

<sup>1</sup> بنسبة . <sup>2</sup> للوجود لوجود هذين . <sup>3</sup> في نفسه . <sup>4</sup> في حكمه .

<sup>5</sup> الاسدق والاكتب . <sup>6</sup> بذاته . <sup>7</sup> وجوده . <sup>8</sup> yok . <sup>9</sup> بذاته .

<sup>10</sup> بشرط . <sup>11</sup> Behmenyar nush. ) : معددى<sup>12</sup> yok . <sup>13</sup> فهو ممكن الوجود بذاته .

وجود ولا عن ذاته ولا عن غيره فليس له وجود وليس يمكن الوجود  
بذاته . وجود عن ذاته والا يوجب<sup>١</sup> ذاته عن ذاته فاذن وجوده عن  
غيره . وجوده عن غيره معنى غير وجوده في نفسه . لان وجوده  
في نفسه غير مضاد وعن غيره مضاد اذا كان وجوده عن غيره  
مكنا ايضا ولم يجب احتاج وجوده عن غيره في ان يحصل الى غيره فيتسلسل  
الى غير نهاية وسنوضح بطلان هذا في<sup>٢</sup> العلل فاذن يجب ان يجب وجوده  
عن غيره فيتسلسل<sup>٣</sup> اليه فيكون ح<sup>٤</sup> وجوده عن غيره واجبا حتى يوجد فاذن  
الممكن للذاته<sup>٥</sup> مالم يجب عن غيره لم يوجد واذا وجب عن غيره كان  
وجوده عن غيره واجبا عن ذلك الغير واجباله فيكون باعتبار نفسه مكنا  
وباعتبار غيره واجبا الكل لا وجود له من حيث هو واحد يشترك فيه<sup>٦</sup>  
في الاعيان والالكتانت الانسانية الواحدة<sup>٧</sup> بعينها مقارنة بالاضداد والاصداد  
اما يمتنع اقراها لالجل وحدة<sup>٨</sup> الاعتبار بل لالجل وحدة<sup>٩</sup> الموضوع  
فانه لو كانت الاضداد تجتمع لكان الاعتبار الشئ مع احدهما غير اعتباره  
مع الثاني فكان يكون<sup>١٠</sup> من حيث هر اسود لم يجتمع معه<sup>١١</sup> من حيث هو  
ايبض بل افترقا يرفع<sup>١٢</sup> ذلك فاجتمعاها مستحيل لانه ليس يجوز ان يكون  
الواحد موصوفا بهما لالشئ آخر وكيف يتصور حيوان بعينه هو ذو رجلين  
وغير ذى رجلين ووحدتان هما وحدة واحدة في العدد فلا يكون واحدا<sup>١٣</sup>  
بالذات فالكلى اما هو واحد بحسب الحد وجود الحد في النفس بان يكون  
معنى معقول واحد بالعدد من حيث هو في نفس<sup>١٤</sup> له اضافات كثيرة الى  
امور كثيرة من خارج ليس هو اولى بان يطابق بعضها دون بعض ومعنى

<sup>١</sup> لوجب ذلك . <sup>٢</sup> تناهى . <sup>٣</sup> متسلسل . <sup>٤</sup> حيثئذ . <sup>٥</sup> بذاته .

<sup>٦</sup> yok . <sup>٧</sup> yok . <sup>٨</sup> مع . <sup>٩</sup> yok مع ذلك . <sup>١٠</sup> واحدة . <sup>١١</sup> في النفس .

المطابقة ان يكون لو كان هو بعينه في اى مادة كانت لكان ذلك الجزئي او اى واحد منها سبق الى الذهن قبل الآخر اثر هذا الاثر في النفس وهذه الطبيعة اذا وُجِدَت في الخارج ووجدت كثيرة فلا يخلو كل واحد من تلك الكثرة اذا وجد غير الآخر عن<sup>1</sup> ان يكون لكونه تلك الكثرة<sup>2</sup> او لا لكونه تلك<sup>3</sup>. فان كان لاجل تلك الطبيعة كان يجب ان يكون كل واحد<sup>4</sup> غير نفسه وكان يجب في كل شخص الكثرة اذ كان انا هو كثير لانه انسان فاذن الكثرة يعرض له لسبب ولو كان من<sup>5</sup> كل واحد منها انه تلك الطبيعة وانه هو معنى واحد او يلزم احدهما الآخر لما كانت تلك الطبيعة الا هو بعينه وهذا المعنى في الجنس اظهر لانه ليس يمكن ان يحصل<sup>6</sup> المعنى الجنسي بالفعل الا وقد صار نوعاً وانما صار نوعاً لزيادة اقترن به ليس لذاته وتلك الزيادة شرط زايد وجودي او عدمي ومن شرط هذه الزيادة في الجنس ان لا يكون داخلة في ماهيته المقام<sup>7</sup> الجنسي والال كانت مشتركة<sup>8</sup> بها بل يجب ان تكون زايدة عليها نعم قد يدخل في تحصيص انيته واعلم ان الفصل لا يدخل في ماهية طبيعة الجنس ويدخل في انية احد الانواع قد صحي ان كل<sup>9</sup> منقسم بالمقدار او بالقول او بالمعنى فوجوده غير واجب بذاته وان كان مكاف الوجود للغير فوجوده غير واجب بذاته فكل جسم وكل مادة وكل صورة جسم موجوده غير واجب بذاته فهو ممكن بذاته فيجب بغيره وينتهي كما قلنا الى مبدأ اول ليس بجسم ولا في جسم وهو الواجب الوجود بذاته ولا يجوز ان يكون معنى واجب الوجود مقولا على كثرين فانها اما ان يصير اغيارا بالفصوص او بغير

<sup>4</sup> في .. yok<sup>3</sup>. yok<sup>1</sup>  
² تلك الطبيعة .. yok<sup>5</sup>  
⁶ العلم .. yok<sup>7</sup>  
⁷ واحد .. yok<sup>5</sup>  
⁵ تعميل .

الفصول فان صارت اغياراً بالفصول لم يخلُ اما ان يكون حقيقةً وجوب الوجود يكون واجبة الوجود بذاتها من غير تلك الفصول او لا يكون فان صارت واجبة الوجود بالفصول فالفصول داخلة في ماهية المعنى الجنسى وقد بيّنا استحالة هذا وان لم يكن داخلة في تلك الماهية فيكون وجوب الوجود وجوب وجود لنفسه من غير هذه الفصول ولو لم يكن فصولاً لم يخلُ اما ان يكون وجوب الوجود حاصلاً او لا يكون<sup>١</sup> وان كان حاصلاً وكثيراً فكثيرتها بهذه الفصول ليس بهذه الفصول هذا خلف وان كانت واحدة ثم انتسamt بهذه الفصول فيكون هذه الفصول عوارض يعرض لها فيكون انقسامها بالعوارض لا بالفصول وكان بالفصول هذا خلف واما ان كانت غيريتها بالعوارض لا بالفصول وقد قلنا ان كل واحد مما هذا سببه فهو هو بعينه لعله فكل واجب الوجود<sup>٢</sup> هو هو بعينه<sup>٣</sup> لعله وقد قلت<sup>٤</sup> لا شيء من واجب الوجود بذاته وجوده بعلة فواجد الوجود غير مقول على كثرين وكونه واجب<sup>٥</sup> الوجود وكونه هذا لذاته فاذن<sup>٦</sup> واجب الوجود وبذاته هو واجب الوجود من جميع جهاته ولأن لا ينقسم بوجه من الوجه فلا حدله<sup>٧</sup> فلا جنس له فلا فصل له<sup>٨</sup> ولأن ماهية اثنينية اعني الوجود لا ماهية يعرض لها الوجود<sup>٩</sup> فلا جنس له اذا لم يقال عليه وعلى غيره في جواب ما هو شيء واذا لا جنس له ولا فصل فلا حدله واذا لم يوضع له فلا ضدله واذا لا نوع له فلا ندله واذا هو واجب الوجود من جميع جهاته فلا تغير له وهو عالم لا لانه مجتمع الماهيات بل لانه مبداءها وعنه يفيض وجودها وهو

<sup>٥</sup> فان.<sup>٦</sup> قلنا.<sup>٧</sup> yok.<sup>٨</sup> بذاته.<sup>٩</sup> او لا.<sup>٩</sup> بالوجود.<sup>٦</sup> فاذن.<sup>٧</sup> ايضاً.

سعقول وجود الذات وانه<sup>١</sup> مبداء وليس انه معقول وجود الذات غير<sup>٢</sup>  
 ان ذاته مجردة عن المواد ولو احتجها لاجلها يكون الموجود حسياً  
 لاعقليا وهو قادر الذات لهذا يعنيه لانه مبداء عالم بوجود الكل<sup>٣</sup> عنه  
 ويتصور حقيقة الشيء اذا لم يتحقق في وجود تلك الحقيقة الى شيء غير نفس  
 التصور يكون العلم نفسه قدرة واما اذا كان نفس التصور غير موجب لم يكن  
 العلم قدرة<sup>٤</sup> وهناك فلا كثرة بل انما يوجد الاشياء عنه من جهة واحدة  
 فإذا كان كذلك فكونه عالماً<sup>٥</sup> الكل الحسن المختار هو كونه قادرًا  
 بلا ثينية ولا غيرية وهذه صفات<sup>٦</sup> له لاجل<sup>٧</sup> اعتبار ذاته مأخوذاً مع  
 اضافة واما ذاته فلا يتکثر عما علمت باحوال والصفات ولا يمتنع ان يكون له  
 كثرة اضافات وكثرة سلوب وان يجعل له بحسب كل اضافة اسم محصل وبحسب  
 كل سلب اسم محصل فإذا قيل له قادر فهو تلك الذات ماخوذة باضافة صحة وجود  
 الكل عند الصحة التي بالامكان العام لا بالامكان الخاص فكل ما يكون عنه يكون  
 بنزوم عند ما يكون لأن واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع  
 جهاته وإذا قيل واحد يعني به انه موجود لانظر له او موجود لاجزء له  
 فهذه القسمية يقع عليه من حيث اعتبار السلب وإذا قيل<sup>٨</sup> حق يعني ان  
 وجوده لا يزول وان وجوده هو على ما يعتقد فيه وإذا قيل حتى يعني انه  
 موجود<sup>٩</sup> لا يفسد وهو مع ذلك<sup>١٠</sup> على الاضافة التي للعلم العاقل وإذا قيل  
 خير مخصوص يعني<sup>١١</sup> به انه كامل الوجود برى عن القوة والنقص فان شر  
 كل شيء نقصه الخاص ويقال له خير لانه يؤتي كل شيء خيرية<sup>(١)</sup> فانه  
 ينفع بالذات والوصال ويضر بالعرض والانفصال اعني بالمواصلة<sup>١٢</sup>

<sup>١</sup> بأنه .      <sup>٢</sup> على ان .      <sup>٣</sup> فوجود الكل يصدر عنه .      <sup>٤</sup> Behmenyar : nusha .  
 العلم قدرة . k. U. : قدرة علم .      <sup>٥</sup> عالما .      <sup>٦</sup> بـ نظام .      <sup>٧</sup> الصفات صفات .  
<sup>٨</sup> من اجل .      <sup>٩</sup> له .      <sup>١٠</sup> لا يزول .      <sup>١١</sup> دال .      <sup>١٢</sup> اعني .      <sup>١٣</sup> الوصال .

وصول تأثيره واعنى<sup>1</sup> بالانفصال احتباس تأثيره واذا كان كل مكمل مدرك تليذ به المدرك وهذا هو اللذة وادراك الملايم والملايم هو الفاضل بالقياس الى الشىء كالحلو عند الذوق والنوم عند البصر والغلبة عند الغضب والرجاء عند الوهم والذكر عند الحفظ وهذه كلتها ناقصة الادراك والنفس الناطقة فاضلة الادراك ومدركات هذه نواقص الوجود فادراك النفس الناطقة للحق الاول الذى هو المكمل لكل وجود بل المبتدى وهو الذى هو الخير المحسن الذى<sup>2</sup> شئ واذا لم يلتذ انفسنا بذلك اوالتذذت لذة يسيرة فذلك للشواغل البدنية التي هي كالامراض ولبعد المناسبة لغرق<sup>4</sup> النفس في الطبيعة مثل المرضى الذين لا يلتذون بالحلو او يتاذون اذا زال العايق تمت اللذة بالحلو وظهر التألم بالمر و هذا ايضا كالحنجر الذى لا يحس بألم ولا لذة وكالذى به الجوع<sup>5</sup> المسماى بوليموس فانه جامع ولا يحس بألم الجوع فاذا زال العايق يشتد<sup>6</sup> به احساسه فقد النفس الناطقة بملحوظة كما له من مؤلمات جوهره لأن فقد كل قوة فعلها الخاص بها من مؤلماتها اذا كانت يدرك الفقد لكن البدن هو الشاغل عن الاحساس بألم هذا الفقد او بألم وجود يضاد عن الحق مثل ما يحس<sup>7</sup> من الألم يذوق<sup>8</sup> مضاد الحلول فاذا زال البدن اشتدت لذة الواجب وعظم ألم القاقد اشتدادا يقايس الى حال التذاذ بحلو او بألم<sup>9</sup> بمر والسعادة<sup>10</sup> هي الانقطاع بالجملة عن ملاحظة هذه الخسائس ووقف النظر على جلال الحق الاول و مطالعته مطالعة عقلية والاطلاع على الكل من قبله ليكون صورة للكل<sup>11</sup> متصورة في النفس الناطقة يلحظها وهو<sup>12</sup> يشاهد ذات الاحد الحق 78

من غير فتور ولا انقطاع مشاهدة عقلية<sup>13</sup> والله ولی تسهيل سبيلنا اليه بتوفيقه الحمد لله على التمام

والرسول افضل السلام

## م

<sup>1</sup> yok . . . . .  
<sup>2</sup> هو . . . .  
<sup>3</sup> كل . . . .  
<sup>4</sup> لفوص . . . .  
<sup>5</sup> الذى . . . .  
<sup>6</sup> اشتدد . . .  
<sup>7</sup> مایمید . . .  
<sup>8</sup> لم تذق . . .  
<sup>9</sup> والتألم بمر . . .  
<sup>10</sup> بالجملة . . .  
<sup>11</sup> صور الكل . . .  
<sup>12</sup> وهي مشاهدة .  
<sup>13</sup> من غير ميل الى ما هو سواء ذلك من ازبيج عن سبيل المهدى واتياع مايدعو اليه الهوى والحق ولی سبيلنا اليه بمحوله وقوته وقدرته .

ص ١٥ ، سطر ٢ — ص ١٦ ، سطر ٨<sup>١</sup> ( Bu kısım eksik )

فصل . كلّ محول على موضوع فاما جنس كقولك الانسان حيوان ناطق . واما فصل الجنس كقولك الانسان حساس . واما جنس الفصل كقولك الانسان بمدرك واما جنس الجنس كقولك الانسان جسم . فصل . الفصل كقولك الانسان ميّز وقد يمكن ان رب بالله . واما عرض خاص كقولك الانسان ضحّاك وهذا العرض من جملة ما يسمى في كتاب البرهان عرضاً ذاتياً . واما خاصة الجنس كقولك للانسان بمحرك بالارادة واما خاصة الفصل وهي تعينها خاصة . الشيء ان كان الفصل مساوياً له وليس بخاصة ان كان الفصل اعم مثاله الانسان متكييف ومن هذا الباب خاصة فصل الجنس واما عرض عام ويدخل فيه خاصة الجنس وعرض الجنس وخاصة جنس الفصل وخاصة الفصل الذي هو اعم فجميع عرض عام واما عرض الخاصة وهو ايضاً عرض عام وما سوى ذلك فهو كاذب لا يحمل على الشيء وجميع ذلك اما بالحقيقة واما باغلب الظن . فصل : المحول في البراهين الاجناس وفصولها والفصول واجناسها وفصولها والاعراض الخاصة ولا تدخل فيها الاعراض العامة التي تكون عارضة او لا لجنس موضوع علم الشيء وتدخل فيها الاعراض العامة اذا كانت يعرض للشيء من غير ان يعرض لجنسه او لا بالعموم واعني بالشيء لا موضوع المسئلة بل موضوع الصناعة كالمقدار للهندسة . واما تدخل في البراهين من ذلك ما كان حقّاً في نفسه لاما كان مشهوراً في الامور الداخلة في البراهين هي المقومات للموضوعات والامور التي تعرض لشهرة موضوع الصناعة لابسب اعم منه اذا كان تقويمه او عروضه بالحقيقة لاتحبب الشهرة واغلب الظن .

<sup>١</sup> Üniversite k. sinin karşılaştırdığımız 588 H. tarihli metnindeki bu sahife, Ahmed III. k. sindeki nüshada yoktur.

588 tarihli nushanın sonu ve o sahifede kitapla ilgili cümleler :

من غير مثلٍ اى ما هو سوى ذلك من الزيف عن سبيل الهدى  
وابداع ما يُدعوا اليه الهوى والحق ولی سبیلنا اليه بحوله وقوته وقدرته  
تم كتاب عيون الحکمة

قابلت عيون الحکمة من الطبيعتات والى ها هنا بنسخة في آخرها  
وهذا آخر ما آملاني اياد الشیخ الرئيس اطال الله مُدَّتَّهُ واظنها  
بخطر بهمنیار والله اعلم .  
وصحت بحسب الطاقة

Başka sahifelerde müstensih isimleri ve tarihi :

1. ایساغوجی                  موجز الصغير وفي المتنق  
قال الشیخ الرئيس ابو على (بن سينا) الخ ..

( ) قابلت هذا الموجز بخط عبدالله بن صاعد بن ( )  
التلميذ المنقوله من خط المصنف رحمة الله

ورق a/277                  تمت الرسالة في اسباب اختلاف الحروف الى  
ابي منصور بن حیان كان الفراغ منها  
في ۱۵ رمضان سنة ۵۸۸

---



بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة الشيخ ابو الفرج عبدالله بن الطيب التوى الطبيعية  
في الماذبة والمسكة والهاظمة والدافمة وانها قوة واحدة

قال : اقضى تصنيفي لهذا<sup>١</sup> المقالة الحبة التي بينا<sup>٢</sup> عرضى والبيان  
على ان القوى الماذبة والمسكة والهاظمة والدافمة هي قوة واحدة  
في الموضوع وافعالها اربعة ثلاثة منها بالذات وعلى القصد الاول ومتى  
الامساك والهضم واحد على القصد الثاني وهو الدفع وال الحاجة داعية الى  
ان اقدم امامه النظر في عنده مطالب

الاول منها في قسمه القوة على الاطلاق حتى يتخصص القوى التي  
كلامنا فيها من اي قوى هي ونذكر افعالها لأن المطالب التي فيها اسماء  
مشتركة الحاجة داعية الى قسمه اسمائها الى المعانى التي تنقسم اليها وتختص  
معنى التي الكلام فيه والثاني النظر في فائدة وجود هذه القوى وافعالها .  
والثالث الكلام في المزاج فانه يتم<sup>٣</sup> بالتجاوز بل يفعل الاضداد بعضها في  
بعض وانفعال بعضها عن بعض . والرابع البيان على ان هذه القوى التي  
كلامنا فيها تابعة للمزاج . والخامس في ان القوى المتضادة تتبع امزجة  
متضادة . والسادس في ان هذه القوة الواحدة يفعل الشيء وضده احدهما  
بالذات والآخر بالعرض . والسابع النظر في الغدا وفايادته فلنبدأ بالطلب .  
الاول ولنوسم القوة على الاطلاق ولنقسمها فنقول ان القوة هي صورة

موجودة في امر من الامور شأنها ان يفعل فعلاً من الافعال وهذه ينقسم فيها ما كونه عن مزاج والذى ليس كونه عن مزاج مثل قوى الاسطقطسات الاربعة والتي كونها عن مزاج فنها ما يجب عن مزاج جسم ذى نفس ومنها ما يجب عن مزاج جسم لانفس له وما يجب عن مزاج جسم غير ذى نفس كالقوى الموجودة في الاجسام المعدنية وما يجب عن مزاج جسم غير حيواني والتي يجب عن مزاج حيواني منها ما يجب عن اعضائه الرئيسة ومنها ما يجب عن اعضائه الغير<sup>1</sup> رئيسة والتي يجب عن اعضائه الرئيسة منها ما يجب عن اشرف الاعضاء الرئيسة وهو الدماغ كالقوى النفسانية ومنها ما يجب عن الاعضاء الرئيسة التي بنهایته<sup>2</sup> الحياة وهى القلب والكبد والتي يجب عن القلب يسمى قوى حيوانية والتي يجب عن الكبد يسمى قوى طبيعية وهذه ظنها ما يتم وجود الحيوان ويسمى قوة مولدة ومنها ما يتم نمو الحيوان ويسمى قوة نامية ومنها ما به يتم غذاء الحيوان ويسمى قوة غاذية وهذه القوة لما كانت افعالها متفقية حاجتها الى جذب الغذاء وامساكه وهضمها ودفع فضلاه ضارلها قوى يخدمها وهى الجاذبة والمساكة والهاضمة والدافعة ومن جملة ما عدنا غرضا الكلام في القوى الطبيعية الخادمة للقوة الغاذية هو ان<sup>3</sup> يجذب الغذاء الى كل واحد من الاعضاء من الجنب الى الجنب هو مقارب له فالقوة الجاذبة التي في المعدة يجذب الغذاء من الفم ولهذا جعل فيها شديد الاحساس ليشتق عن الدعود ويلتمس فيقوم الالم الذي يحسه الانسان<sup>3</sup> مقام الاستدعاء بالكلام فاذا حصل فيها هضمه وانفذيه الى الكبد ول يتم نصحه ويجعله دماً ويصلح لغذاء الحيوان وينفذنه في العروق الى سائر البدن وكل فايد من الاعضاء يخدمه من الطريق

<sup>1</sup> التي هي غير .<sup>2</sup> بما يتم .<sup>3</sup> فيه .<sup>4</sup> واحد .

القريب منه والموضع الذي يجاوزه و فعل<sup>١</sup> القوة الماسكة ان يمسك  
الغذاء به<sup>٢</sup> كل واحد من الاعضاء و فعل المغيرة ان يغيره ففعل الدافعة ان يدفع  
فضلاً له فهذا ممتنع في المطلوب الاول . فاما المطلوب الثاني فهو النظر في  
فائدة وجود هذه القوى و افعالها فنقول ان الفائدة كانت فيها لاجل  
حاجة الحيوان الى الغذاء وهذا لاختلاف ما يتحلل ولو امكن ان رد<sup>٣</sup>  
على بدن الحيوان مثل الذي يحلل منه لما كنا محتاجين الى هذه القوى كلها  
بل ان بعضها وهي التي تجتذب المشاكل الى مشاكله فلما كان صعباً متعرضاً  
ـ دعَّتنا الضرورة الى تناول اقرب الاشياء شبيها بالمتحلل ومثل هذا يحتاج<sup>٤</sup>  
٣ الى آن<sup>٥</sup> ينقلب حتى يصير مثل المغتدى ويدعوا الضرورة الى تناول اقرب  
الاشياء بسببه الى قوة تجتذب<sup>٦</sup> وتمسكه وتغييره وتدفع فضله فهذا هو  
فائدة وجود هذه القوى و افعالها وهو كافية<sup>٧</sup> المطلوب الثاني . فاما المطلوب  
الثالث فهو النظر في المزاج فنقول ان الناس اختلفوا به<sup>٨</sup> معنى المزاج فقالوا  
ان معنى المزاج هو انقسام جسمين واكثر من جسمين التي اجسام صغار  
هيولاها واحد وصورها متضادة يفعل بعضها في بعض وينفع بعضها  
من بعض ونقصان عند صورة متوسطة وانقسامها ليسهل<sup>٩</sup> فعلها وانفعالها  
وكون هيولاها واحدة<sup>١٠</sup> وصورها متضادة ليتّم بينها الفعل والانفعال لأن  
الاجسام اذا كانت مختلفة في صورها وهيولاها لم يفعل البعض منها في البعض  
لان فعل الصور انما يتم اذا كان الموضوع واحداً فاذا لم يكن الهيولي  
واحدة ولا الصور متضادة لم يفعل البعض<sup>١١</sup> البعض والوقوف عند صورة  
متوسطة به يتم المزاج فان الصور اذا غلبت بعضها عن<sup>١٢</sup> بعض فاز الاصد  
ضده عن موضعه كان ذلك كوننا لامزاجاً واجعل مثالك ناراً ومائأة

<sup>١</sup> و فعل .<sup>٢</sup> في .      <sup>٣</sup> ان يرد .      <sup>٤</sup> يجتذبه .      <sup>٥</sup> كافية في .<sup>٦</sup> في .      <sup>٧</sup> في .      <sup>٨</sup> على .

وهوائًاً وارضاً فالنار حاده في الغاية والماء باردة في الغاية والهواء رطب في الغاية والارض يابسة في الغاية فالكون يتم بان يفعل قطعة من الحار في قطعة من البارد وينقلها الى نفسها ويبطل طبيعة الماء على الاطلاق . فاما المزاج فيتم بان يفعل الحار في الغاية في البارد في الغاية والرطب في الغاية<sup>1</sup> اليابس في الغاية فعلاً لا يقهربه كل واحد منها<sup>1</sup> صاحبه لكن يتواافقان ويقومان في اوساط الفعل عند صورة ليست كل واحد منها<sup>2</sup> بل صورة اخرى والجسم الذي فيه يكون تلك الصورة والمزاج الذي عنده كان الوقوف يكون القوة حاراً وبارداً ورطباً<sup>3</sup> ويباساً اعني انه يكون فيه تهؤ لان يصير كذلك لالانها بالفعل فان الاضداد لا يجتمع معًا بالفعل وذلك المزاج الذي يقف عنده يوصف بالحار والبارد والرطب واليابس لالان هذه مجتمعة فيه على انها ذوات لكن على انها نسبٌ فان الصدين مجتمعان في الشيء الواحد<sup>4</sup> اذا اخذ نسبةٌ ولا يجتمعان اذا كان ذاتين والنسبة انها يجتمع منه اذا قيس الى الطرفين قال وسط هو غير الاطراف وليس هو من مجتمع الاطراف لكنه حدث من فعل بعضها في بعض وانفعال بعضها عن بعضٍ فهذا المزاج الذي يحدث ظاهر من امره واما نصفه<sup>4</sup> بالحار والبارد والرطب واليابس فليس يخلوا ان نصفه على انّ فيه اجزاء حار وبارد ورطب ويباس لا جلها ما نصف<sup>3</sup> وهو صورة واحدة عن هذه ووصفنا له بهذه الصد ووصف نسبته<sup>4</sup> لا وصف ذاتٍ وان كان الامر على القسم فليس هو م: اجاً ولكن تجاوز ومع هذا فكيف يجتمع الحار مع البارد والرطب مع اليابس بالفعل معاً وان اجتمعت فصورة كل واحد منها موجودة بالفعل فايّ قوة يجب عن ذلك لان القوة يجب عن مزاج وهذا تجاوز فلم يبقَ

<sup>4</sup> نسبة .<sup>3</sup> ما نصفه .<sup>2</sup> منها .<sup>1</sup> في .

اكثر من ان يكون صورة واحدة والصورة الواحدة لا يكون صوراً كثيرة حتى يكون حارة وباردة ورطبة ويابسة بل توسيع ان يناسب<sup>١</sup> صور كثيرة فقد بان ان المزاج صورة متوسطة لنسب الشئ بعينه الذى امزجت منه ولا جزءاً منه لكن حال حديث عند فعل الضدين احدهما في الآخر فهذا كان<sup>٢</sup> في مطلوبنا . فليننتقل الى المطلوب الرابع وهو ان البيان على ان القوى التي الكلام فيها هي تابعة لمزاج ونحن نبين ذلك بعده بيانات فالاول منها لو كانت هذه القوى لا يتبع مزاجاً لكان اذا مرض البدن بعض الامراض المتشابهة ولا يضعف فعلها ولا يضطرب فيكون الهضم على حاله وانجذب<sup>٣</sup> على حاله . والثانى انها لو كانت كذلك لكان يجب ان يكون في جميع الاسنان على وتيرة واحدة ولا يختلف باختلاف امزجة الاسنان . والثالث ان الامر لو كان على هذا لكان تعب الطبيعة في مزاج الاعضاء لا فائدة فيه اذا كانت القوى انما تخل<sup>٤</sup> في العضو من خارج لا تتجه عن نسبة مزاج فكيف كانت حاله وجب ان تخل فيه ولا تحتاج الطبيعة الى كلفة المزاج . والرابع انها ان<sup>٥</sup> لم يكن عز مزاج فلم<sup>٦</sup> صارت القوة الموجودة في الكبد تفعل فعل غير القوة الموجودة في القلب ولم<sup>٦</sup> صار مزاج القلب غير مزاج الكبد . والخامس فان عند الموت ما كان ينبغي ان يفارق هذه القوى الاجسام لانها ليست واجبة عن مزاج جسم الحيوان فيفسد بفساده . والمطلب الخامس صحتا<sup>(؟)</sup> ان نبين ان القوى المتضادة تتبع امزجة متضادة ونحن نقول انه ليس يخلو ان يكون القوى تتبع امزجة متضادة او متشابهة فان كانت تتبع امزجة متتشابهة فيجب ان يكون لا فرق بين ان يكون مزاج قلب الانسان اذا كان عضو ما حاراً

<sup>3</sup> والمبذب .

<sup>2</sup> كافٍ .

<sup>1</sup> توصف .

اوبارداً وان يكون<sup>١</sup> الاسود يتبع املاح الحار متشابهه فيجب الحار والبارد الا ان هذا حال لأن الفروع ينشئوا من الاصول فاذا كانت الاصول مختلفة فضرورة يكون الفروع مختلفة ومتضادة فواجب اذا آن يكون القوى المتضادة عن امزجة متضادة فاما المطلوب السادس فهو ان القوة الواحدة والكيفية الواحدة تفعل في الصدين جميعا الا ان احدهما بالذات وألآخر بالعرض وهذه القضية ظاهرة بالاستقراء فان الحرارة اذا استولت على البدن في الصيف اسخنت بالذات ظاهرة وبردت بالعرض باطنها والدليل على ذلك قلة الهضم في الصيف وبرد مياه الآبار والبرودة اذا استولت في الشتاء قلب ضد ذلك وقد بان ذلك في كتاب الآثار العلوية وفي الكتب الطبية وما نحن مسغنوه الآن<sup>٢</sup> اعادية . والمطلوب السابع فهو النظر في الغذاء وفائدته فنقول انه قد مضى لنا ان بدن الانسان لو كان كالاجسام السماوية لا يتغير ولا يستحيل كان في غناء عن غذاء وعن صناعة يقوم له بمصالحة فلما كانت الحرارة تحمل من بدنها ما يحتاج الى اخلفه دعت الضرورة الى الغذاء فهو يعمم البدن وسائر اجزائه حتى تكون اغتناء الجزء اليسير على مثل نسبة الجزء الكبير واذ قد وطأنا هذه الاصول فلنعد الى بيان مطلوبنا وهو ان الجاذبة والمساكة والهاضمة والدافعة قوة واحدة وافعالها اربعة ثلثه منها على القصد الاول وبالذات اعني الجذب والامساك والهضم وواحد على القصد الثاني ونحن نبين ذلك بعده بيانات ذاتية وخاصية وعرضية الاول منها يجري على هذه الصفة من المقربة وان بدن الحيوان يغتنى باسره ولا يختص الاغتناء الجزء منه دون جزء لكن الجزء الصغير منه يجري امره في الغذاء مثل الجزء

<sup>2</sup> (عن) .

<sup>١</sup> اللون الاسود .

الكثير ومن المقربة ان كل واحد من الاعضاء يتم اغتصابه بالافعال الاربعة اعني الجذب والامساك والهضم والدفع فيجب لهذا القياس ان يوجد في الجزء الصغير من جسم الحيوان هذه الافعال الاربعة فان<sup>1</sup> كانت هذه الافعال الاربعة عن قوى اربع بحسب احد الاصول المقدمة ان القوى تابعة للمزاج فيجب ان يكون كل واحد منها عن مزاج مخصوص فيكون من هذا ان يكون الجزء الواحد اربعة امزجة مخصوصة عن كل واحد منها بحسب قوة من هذه القوى الاربع الا ان هذا حال لانه يؤدي الى ان لا يغتصب العضو وذلك ان الغذاء اما يتم هذه<sup>1</sup> الافعال الاربعة والجزء المفروض قد قسمناه اربعة اجزاء عن كل جزء ويجب قوة واحدة وبواحدة لا يتم<sup>2</sup> الغذاء فاذا اي جزء اخذناه من ذلك المفروض لا تصح آن<sup>3</sup> يغتصب بجملته فيتحير عليه فيجب ان نبين امرین اما آن<sup>4</sup> يعبر<sup>5</sup> بوجود القوى الاربع فيجح<sup>6</sup> الدلاء مع ظهوره او نقول ان القوى مع اختلافها المستدل عليه باختلاف افعالها يجب عن مزاج واحد وهذا شنيع او يستعمل الطريق المتوسط فيفسر بتكرار الافعال و بتوحد القوة فيكون الغاذية واحدة و افعالها متكررة يجذب اولاً<sup>7</sup> فيسمى من فعلها جاذبة ويمسك فيسمى ماسكة ويهمم فيسمى هاضمة ويدفع فيسمى دافعة وبهذا يزول الشبه عنا وذلك ان يحسب هذا الحال يغتصب العضو باسره ولا يحتاج الى امزجة كثيرة ولثلا يعرضنا معارض ويقول كيف يجوز في القوة الواحدة ان يصدر<sup>8</sup> عنها فعلان متضادان مثل الجذب والدفع فنقول ان بحسب الاصل الذى وطأنا ليس ذلك بعيب وهو ان يكون القوة الواحدة يفعل فعلين ضدين الا آن<sup>9</sup> احدهما على القصد الاول والآخر على القصد الثاني مثل الحرارة

<sup>2</sup> يعترف .

<sup>1</sup> بهذه .

التي تُسخِّنُ ظاهر ابداننا في الصيف عن القصد الاول وتبَرَّد باطنها على القصد الثاني واذا كان الامر على هذا فالجذب من هذين الفعلين بالذات وعلى القصد الاول والدفع على القصد الثاني ولئلاً يجري ذلك مجرى الدعوى على ما ينبغي ان نبيّنه فنقول انا قد علِمْتُنا انَّ هذه القوة وُجدت لاجل الغذاء والغذاء لاجل الاخلاف وادا كان هذا هكذا فقصد الطبيعة هو ان يورد على البدن عوضاً عما يحلّل منه فلو وُجِدت من خارج لحماً مثل اللحم الذي انْحَلَّ وعظماً مثل العظم الذي انْحَلَّ وعصباً مثل العصب الذي انْحَلَّ لما احتاجت الى تكليف تعب في امر الغذاء لكنها لما اعدمت هذا احتاجت الى القاس اقرب الاشياء مشابهة فالجذب لها على القصد الاول وبالذات لانه اول فعل يتم به الاخلاف فاما الدفع فليس لها على القصد الاول و ذلك لانها لم يقصد ان يُبْقَى من الغذاء فضلها لكن لما كانت الضرورة تدعوا الى بقاءها احتاجت الى دفعها فدفعها لها القصد الثاني لا على القصد الاول فيتحصل الان من هذا ان يكون الغرض الاخلاف وان الجذب بالذات والامساك بالذات يلينها معينة فيه و عند انقطاع فعل الهاضمة وهو اخر يغير الغذاء يتحصل الاخلاف فاما الدفع فهو غير ضر قوى في الاخلاف وانما يتلزم لاجل الفضلة التي يبقى من الغذاء عند الدفع فدفعها على القصد الثاني لانَّ وجودها على القصد الثاني ودليل ذلك انَّ الطبيعة بتكلفه بعد فراغها من الاخلاف فانها اذا جذبت وامسكت وغيّرت وجعلت الغذاء مثل المفتدى واختلفت عوضاً عن المتحرّل دفعت بعد ذلك الفضلة فقد بان واتضح انَّ وجود الفضلة على القصد الثاني فدفع القوة الدافعة لها على القصد الثاني وبهذا يحلَّ شكنا وليس عيب ان يفعل القوة الواحدة الضدين على وجهين على القصد الاول والثاني وبالذات وبالعرض وانما العيب ان يصدرُ عن القوة

الواحدة الضдан بالذات وهذا هو البيان الاول . والبيان الثاني يجري على هذه الصفة لو كانت القوة الجاذبة غير الماسكة والمساكة غير الهاضمة والهاضمة غير الدافعة وفعالها مختلفة لوجب ان تعدلها في كل عضو من الاعضاء آلات بها يتم افعالها فانه من القبيح آن يعني بشئ يحمل الآخر فان القوة الحسية لما اختلفت جعلت لها الطبيعة آلات مختلفة يستعملها كل قوة من القوى اذا رامت ان يفعل على آن القوى الحسية ليست قوى بها يتم الحياة فوجب ان يكون العناية بآلات يعدلها اكثر لضرورة فعلها ومع عدم الآلات في كل عضو يعلم ان القوة واحدة . والبيان الثالث يجري عن هذه الصفة لو كانت القوى مختلفة في كل عضو لكان مع اختلافها يجب اختلاف الامزجة واذا وجب اختلاف الامزجة فيجب اذا عرضت للمعدة مرضًا من الامراض المتشابهة الا تمراض باسرها لكن تمراض قطعة منها وكذلك كل عضو يجب اذا خرج في الحار والبارد والراطب واليابس لا يخرج باسره بل يخرج جزء منه فان خرج باسره فزاجه واحد اذا كان مزاجه واحداً والقوة التابعة له واحدة فهذا يجري ويعني في مطلوبنا هذا وعنده فلنقطع الكلام في مقالتنا هذه ولو اهاب العقل مستحق الحمد الحمد بلا نهاية كما هو اهله . وهو حسبنا ونعتا كمرين تمت مقالة للشيخ ابو الفرج عبدالله ابن الطيب في القوى الطبيعية .

رسالة في ازد الى الشيخ ابو الفرج  
بن الطيب في الطب

بسم الله الرحمن الرحيم . انه قد كان يقع البنا كتب بعلمها الشيخ ابو الفرج بن الطيب في الطب ونجد لها صيحة مرضية خلاف تصانيفه التي في المنطق والطبيعتيات وما يجرى معها ثمرة معها قد وقع البنا كلام في القوى الطبيعية مشتمل على دعوى وعلى حجج فاما الدعوى فلم يكن بعيدةً مما عسى ان يذهب اليه ظن من له قوة في الطب وغيره واما الحجج فقد استضعفناها جدا وقع البنا انه ما ان يكون قد قال تلك المقالة ولم يشرع بعد في الطب ان يكون المستضجع من كلامه وفي الطب ليس عن علم بجمل بل عن نقل ونحن نخبر عن هذه الدعوى ويتبعه ذكر الحجج وتدل على مخالفتها الاصول . اما الدعوى : فهي ان افعال الجذب والامساك والهضم والدفع افعال تصدر عن قوة واحدة في جوهرها وليس علينا ان نعرف صحة هذا القول او بطلانه من حيث هو هذه الدعوى فان التحقيق الواجب فيه قد اشتمل عليه الكتاب الشفاء الذى لانا هنالك تبين ان النفوس او القوة الغاذية اميرٌ وهذه القوى كالخواص له مختلفة لكن الذى هو تفحص حججه اما السطر الذى ابتدأه ان بدن الحيوان يفتدى ماسره الى قوة هذه الافعال الاربعة فهو صحيح مسلم . وقوله : فان كانت هذه الافعال فقد يفهم منه ان المزاج يوجه ويقتضيه . والثانى : ان المزاج معدٌ لوجودها ولا يجوز وجوده عن فاعل من خارج الا في مزاج المفعول مخصوص . والثالث : ان المزاج المخصوص اذا وافق صورة طاربة على المزاج كان

فعل المركب وانفعاله على نوع مخصوص مثل الاول ان يقال ان المزاج الحار يوجب مثلا الييس والثاني ان يقال مزاج الانسان معد لقبول الانسان لاعلى ان المزاج يوجب النفس ويوجده فان من ظن هذا فقد ظن خطأ بل على انه يُعد الماده لقبول النفس من الامور الواهبة للنفس ومثال الثالث ما يقال ان المزاج الحار يتبعه خلق الغضب يعني ان المزاج المستعد لقبول نفس الحيوانية وفيها القوة الغضبية اذا اراد سخونه عرض منه معونة للقوة الغضبية ثم ليس الكلام في ان هذا الاقسام كلّها صحيحة او غير صحيحة بل الكلام انه ليس كل من تسلیم ان هذه القوى تابعة للمزاج يوجب انها مقتضاه له متولدة عنه حتى يكون مقتضى الواحد واحداً بل ربّما قال وقال حقا ان المزاج معد والمعد هو موجب الاستعداد ومحضية او مخصوص الاستعداد ومعنده الشئ قد يكون بساطته في استعداده مستعد الامور ليس بعضها تابعاً لبعض حتى يكون مستعدله الاول واحداً ويتبعه آخر بل مثال الاستعداد لقبول الحر والييس معاً والاستعداد لقبول البرد والييس معاً وكذلك سائر الاقسام بل قد يكون الشئ الواحد بالاستعداد او البسيط قابلاً للا ضداد لكنها يستحيل وجودها فيه وقابلاً للامور غير الا ضداد فيما يجتمع لكنه يتافق لبعض ان يفارق العلة القابلة فله علة فاعلة ولا يتافق لبعضها وقد يتافق جميعها ولو لا هذا لكان يجب ان يكون المتلون لا يلمس والمنقطع ولا يريح وكان يجب ان يكون المستعد للتربع ليس مستعداً بعينه للثبات وان كان اتباع القوى للمزاج معد لها لم يجب ان لا يوجد في جرم ذى مزاج واحد قوى مختلفة بل امكن هذا وقوله : فيكون من هذا الى قوله يجب قوة من هذه القوى الاربع قد بان ان هذا غير لازم . وقوله : الا ان هذا حال الى قوله فجعلت لا يصح ان يقتدى يقول ان هذا ليس بمحال ولا هو ايضا مودداً الى ما ي قوله

وان سلمنا ما ظنه من ان المزاج الواحد يتبعه امر واحد فوقا و ذلك من وجهين احدهما انه ليس بعد ان يكون كل عضو مما نمر مؤلفا من اجزاء مختلفة الطابع في التحقيق و ان كانت غير متميزة الاختلاف والحس فيكون الواحد منها يقتضى مزاجه قوة واحدة والآخر يقتضى مزاجه قوة ماسكة وكذلك حتى يتم الاربع لكن كل واحد منها بحيث يفيض الله حرارة القوة التي يتولد من حرارة نولدا اوليا فيكون كل واحد منها بحيث مستوفياً في ذاته لقوة اربع واحدة منها تابعة لمزاجه اتباعاً اولياً والاخرى صاريرة اليه من غيره فهو يفعل باحدى القوتين على انه مبداء تولدها وبالاخرى على انه مستفيد لها وما ارى الفاعل يمنع ان يكون جسم له قوة في نفسه بحسب مزاجه لم يقبل قوة من غيره حتى يقر ان المزاج الواحد يوجب واحداً وينع افعال مادية بغيره عن غيره وكيف يمنع هذا والمشاهدة في الامور الطبيعية توجبه والتشریح يتحققه فان كثيرا من الاعضاء لها قوى من غيريتها وقوى بفيض اليها من غير اليها والوجه الآخر ان يكون العضو المولد للروح الطبيعي مختلف الاجزاء في توليده وقد نال من المني روحأً طبيعاً مختلفاً قد صار في جميعه فهو بما فيه من الروح الطبيعي المختلف المزاج يفعل افعالاً مختلفة في بدنـه ونفسـ جوهره وبما يتولد في اجزائه المختلفة من الارواح المختلفة تولد (روحـاً) فيها قوة جاذبة واخرى فيها قوة ماسكة وكذلك انه يرسل هذه الارواح مخلوطـاً بعضـها ببعضـ كروحـ واحدة فهـيـتها الاعضاء فيـكونـ لكلـ عـضـوـ مـزـاجـ خـاصـ لـيـسـ يـقـضـيـ اـحـدـىـ القـوـىـ الـبـتـةـ لـكـنـهـ يـسـتـعـدـ القـوـىـ الـارـبـعـ منـ الرـوـحـ الغـاشـيـةـ فـيـهـ فـيـكـونـ هـذـهـ الرـوـحـ لـيـسـ مـاـ يـغـتـدـيـ بـقـوـةـ فـيـهـ بلـ مـنـ شـائـنـهاـ انـ يـنـفـذـ بـعـضـهاـ إـلـىـ بـعـضـ وـ يـتـصـلـ بـعـضـهاـ إـلـىـ بـعـضـ كالـاعـضـاءـ اـذـاـ كـانـ كـذـلـكـ لـمـ يـخـتـجـ إـلـىـ اـنـ يـكـونـ هـذـاـ الرـوـحـ مـعـتـدـيـاـ

بنفسه فيلزم ما يلزم الاعضاء من ان يكون في الجزء جميع القوى على تسلیم ذلك الاصل وصح ان تكون كل جسم يستفيد منه القوى الاربع على سبيل الاستفادة من المجاورة فان الجسم والمزاج الواحد قد ينفعل من خارج افعالات كثيرة معاً ولم يجب ان يقال ان العضو المولد لهذه الروح يجب ان يكون غير مفيد فان هذا الروح ينفذ من كل جزء الى الآخر فيكون في كل واحد منها كل روح وان كان توليده اما هو لروح واحدة فليس اذا ما ظنه هذا الفاضل من ظهور صحته مقدماته وعن امكان خلافها كما ظنه ولم يأت من المقدمات بال前提是 البينة بنفسها ولا من التي ثابتت في العلوم واشتهرت على نحو ما يوافق استعماله مما فعل شيئاً وقوله فنحن نبين امرین الى قوله ولا يحتاج الى امزجة كثيرة قديبان ان الذى من هذا البيان غير صحيح . وقوله لعلا يعترضنا معترض الى قوله ويرد على القصد الثاني هذا الفاضل لا يخلو اما ان يجوز صدور افعال كثيرة عن قوة واحدة صدوراً اولياً او لا يجوز فان جوز فينبغي ان يصرح ويقول ان هذا ممكن وليس بمحال وان لم يجوز فلا ينبغي ان يقول من بعد ان الجذب والامساك والهضم هى افعال تصدر عن القوة واحدة بالذات واما الدفع فيصدر عنها بالعرض ثم ينبغي ان يعلم انه قد وقع الى استعمال لفظ الفعل الكائن بالقصد الاول والفعل الكائن بالقصد الثاني واستعمله على نحوين احدهما على ان يكون احد الفعلين الاثرين صادرا عن ذات الفاعل بالحقيقة لكن الثاني الذى بنسب اليه لم يصدر عنه البة بل كان فعله ازالة مضاد وتبعيده مثلاً كما يزيل السقمونيا الحار الصفراء وتبعده فتتجده في اثره ان كان يلزم طباعه لو خلى ولا مضاداً وكان يجب ان ينفعل به عن فاعل آخر اذا لم يفق كالبرد الذى يعقب اسهال الصفراء من غير ان يكون هذا الامر الثاني

صادرًّا عن الذات الفاعل المذكور البة وكذلك ما مثله من تبريد الصيف للباطن لتحليله البخار او ت McKينه القوة البردة عن باطن فيرد من غير ان يكون البرد صادرًّا عن الذات الصيف البة انا فعل فعلاً فتتبع فعله حكم والثاني ان يكون كل واحد من الفعل قوة صدر عن شيءٍ واحد لكنه قصد احد الفعالين او لا ثم اضطره الى ان يقصد الفعل الثاني ثانياً ويفعله ويصدر عن نفسه والفرق بين الوجهين ظاهر فان الثاني في القسم الاول لم يصدر عن ذات الفاعل الاول بل كان مقتضى طباع المنفعل وكان فواعل اخر يكن يرفع الدعامة فيسقط الهدف عن فاعل آخر وهو الفعل واما ههنا فان الثاني قد صدر عن الشيء الذي صدر عنه الاول لما عرض له قصد ثان بقصد الاول وليس يجب اذا صر احد هذين الوجهين ودخل في الامكان فليس هو هو الذي اورده في المثال هو الوجه الاول والذى يريد ان يصححه ويجوزه هو الوجه الثاني فظاهر انه يحس فيما يفعله فاما كيف صار ما يورد في المثال من الوجه الاول فانه اورد الصيف والتبريد واما كيف صار ما يورد في عرضه من الوجه الثاني فلانه يقول دليلاً يجري ذلك منا مجرى الدعوى الى قوله فدفعه لها على القصد الاول ليس الدافع وان كانت الحاجة اليه عارضة بعد الحاجة الاولى فتصورها عن هذه القوة نفسها لا على انها تفاضل مضاداً معاوقاً ولا على انها سكنت فاعلاً غير متمكن وليس اذا صر القسم الاول صر هذا القسم فلما قال ان القوة الواحدة تصدر عنها تحريك للنافع اذا احتاج اليه واما اذا حصل صار محتاجاً الى بعده وليس من شأن المتحرك الى التقرب ان يحرك الى الشعب البة فان هذا فعل آخر وله قوة اخرى كالناريه اذا اصعدت بالسريره بالاحالة يفضل ما لا يستحيل ناراً وليس الى الناريه ان يحذره هذه يتبعها الى قوة اخرى وللائل ان يقول يجب ان يجعل الاصل القوة الحافظة المحبة ثم بالقصد الثاني وعند حاجة يعرض احدهما حدب جرم و الآخر كسر

فصله على انه يشبه ان لا يكون هذا الفاصل يفرق بين القوة الفاذية الاولى وبين هذا الخدم . وقوله فيحصل من هذه الى قوله هذا البيان الاول قد بان ان هذا لم يبيّن ثم لنا ان ينافس في هذا في مواضع كثيرة الاولى منها ان يسلّم المساحة . وقوله . والبيان الثاني الى قوله يعلم ان القوة واحدة يقال له ان الاطباء قد جعلوا الكل قوة من هذه القوى آلة فجعلوا الجذب يكيف والامساك يليف والهضم يجهر (نجومه) آخر وقالوا ان هذه الاصناف من الكتف ربما اختلفت طبعات وربما انتسجت وان جميع الاعضاء لا يخلوا عنها ولا يبعد ان يكون قد انتسج منها في الحم شئ غير محسوس ولا يجوز ان يكون جميعها يشترك في مزاج يتبع عرضه كيف كان وحيث كان قوة هاضمة قابلة للبدن شبيهة لم يكون لبعضها مزاج اخص من ذلك المزاج العريض به صارت مقبضية لقوة من هذه القوى اقتضاء اولياً وضعية (ومعينة) لجاورها به ويستعينه من مجاورها بالقوة نحصه اعنة عضل الصدر للرية في النفس وفي السعال واعنة الصدر للدماغ للعطاس فلا يلزم شئ مما قال . وقوله : والبيان الثالث الى آخر الفصل قد صارت في هذا الفضل عجيبة جداً كأنه لا يعرف الحار بواحد لسوء مزاج حارة وبعض حاره وما لم فليذكر هذا القدر تترجم ومن الله التوفيق وله الحمد والعلى

---



*'Uyun al-hikma'*'nin şimdiye kadar bulduğumuz 580 hicri [1184] tarihli en eski bir nushasındaki farkları aşağıda gösteriyorum.

امد ثالث ٣٢٦٨ كتب حكمة : *عيون الحكمة* ve diğer 6 risalesi daha var

( مجموعة من رسائل اولها *عيون الحكمة* لابن سينا )

: والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآلـهـ الطـاهـرـين عـلـقـهـ الـبـدـالـفـقـيرـ إـلـىـ رـحـمـةـ اللهـ تـعـالـىـ مـحـمـدـ بنـ عـيـسـىـ بنـ عـلـىـ ابنـ هـبـاجـ الطـبـيـبـ فـيـ ذـيـ الـحـجـةـ سنـةـ ثـمـانـينـ وـخـمـسـينـ مـاـيـةـ

سنـةـ ٥٨٠

: رسالة الطير لابن سينا Risaleler

شرح رسالة الطير تأليف بشير بن ناصر الهاشمي البغدادي

حي بن يقطان لابن سينا

حي بن يقطان نظمها ابن العباديه

شرح الشيخ ابي منصور لحي بن يقطان

كتاب المبادئ والمعاد

امد ثالث ٣٤٣٠ كتاب ابن سينا في المنطق

قد نجز على يد الفقير المذنب محمد بن عبد الملك التميمي تاب الله عليه وغفر له ولوالديه تذكرة لصاحبہ یدیم الله معالیه احد عشر لیلة حلی من جمادی الآخرة سنة تسع وسبعين وستمائة الهجریة

سنـةـ ٦٧٩

( Felekiyate ve diğer bahislere dair risalelerle beraber )

٥	صيغه سطر	٢	صيغه سطر
٦	بعزء منه على جزء	٣	على اشياء كبيرة بمعنى واحد
٧	دلی على حاله	٤	كقولك الحيوان سوا كانت كثيرة
٨	بحجر	٥	في التوهم او في الوجود
٩	ان ينعكسا	٦	في جواب ما هو الذي
١٠	فانه ليس	٧	صيغه ٣
١١	القياس قول اذا اسلمت فيه اشياء	٨	اخص كلین
١٢	والاقترانيات	٩	والعرض
١٣	منهما	١٠	١٣ لكل هيئة للكل من جهة
١٤	صيغه ٦	١١	جهات اجزاءه
١٥	احدى	١٢	١٤ والحدة
١٦	والآخر محمولاً	١٣	١٥ ذي يقطع هو ذي يحرق .
١٧	فتصرير لاشيء من	١٤	١٦ هو ذي يقطع
١٨	صيغه ٧	١٥	١٧ الفظ المفرد
١٩	للسالبة — في الحق الاول	١٦	٢٠ لا على السواء (بو متنده برقاچ سطر اكسيك)
٢٠	٢ من اء	١٧	٤ صيغه
٢١	بعض ب وهو اء فيكون كل اء	٢١	٦ هو الموضع او بعده
٢٢	Iki satır eksik	٢٢	٨ مقدماً او لا يكون
٢٣	كجري الاول	٢٣	١٣ اما ان يكون ليس فرداً(اثنين degil il).
٢٤	مطاقة . فصل : — من الشرطى	٢٤	١٨ مخصوصة سالبة
٢٥	المتصل	٢٥	٢٠ تساليان
٢٦	فيهما	٢٦	٢١ والنقيضتان
٢٧	بالطرفين	٢٧	

صحيحة ٨	سطر
١ الجزئية الموجبة فيها كقولك فيكون اذا كان ا ب ماء والجزئية السالبة	١٤-١٣ ينبع ذلك بعكس الصغرى وهي السائلة وليس البتة اذا كان ح ط فاب ثم نقول ..... ثم عليك سائر التراكيب وامتحانها
٩ بالخلف كقولك والا فليكن ليس البتة اذا كان ا ب فهر ونصيف اليه كلما كان حاء فار فيكون ليس البتة اذا كان حاء	١٨ فهو حيوان لكنه انسان فينبع فهو حيوان ولا ينبع
٩ صحيحة ٩	٥ فان استثنىت ١٠ الاستثناء تقضى ١٠ صحيحة ١٠
٦ الممثل ٤ علة للحكم ٨ مخلط وحذف الكجرى للاستغناء او للمغالطة ١٢ المساوية ١٤ تعلق بها النار وكل ما يتعلق به النار يخترق فهذه الخشبة يخترق والذى ١٥ البرهان ١٧ او خاصية ..... من غير ان يعم جنسها كالاستقامة للخط والمساواة له . ٢٠ وماهى المطلوب وربما	٣ ٤ ٨ ٦ ١٢ ١٤ ١٥ ١٧ ٢٠

[Bu kısımda yeni metin  
ثم عليك سائر التراكيب  
diyerek bu kısmını atlamus].

صحيفه ١١

مطر

١٧ بهما سطر

صحيفه ١٢

٣ اورسمه والخل من اجناس

٨ اوّلية وغير اوّلية

١ الانحو وقوعه — الانحو....

٤ ينشط الطبع نحو امر

١٠ من جملة الصادقة — بسبب الضرر

صحيفه ١٢

احمد ثالث فصل :

٣٢٦٨

كل محمول بنسبة على موضوع فاما جنس كقولك الانسان حيوان واما فصل كقولك الانسان ناطق واما فصل الجنس كقولك الانسان حساس واما جنس الفصل كقولك الانسان مدرك واما جنس الجنس كقولك الانسان جسم واما فصل الفصل كقولك الانسان مميز وقد يمكن ان يركب تركيئا ثالثا واما عرض خاص كقولك الانسان ضحاك وهذا العرض من جملة ما يسمى في كتاب البرهان عرضا ذاتيا واما خاصة الجنس كقولك الانسان متحرك بالارادة واما خاصة الفصل وهي بعينها خاصة الشيء ان كان الفصل مساويا وليس بخاصية ان كان الفصل اعم مثاله الانسان محييف ومن هذا الباب خاصة فصل الجنس واما عرض عام ويدخل فيه خاصة الجنس وعرض الجنس وخاصة الجنس وخاصة الفصل الذي هو اعم فجميع ذلك عرض عام وما سوى ذلك فهو كواذب لا يحمل الشيء وجميع ذلك اما بالحقيقة واما باغل الظن المحمولات في البراهين الاجناس وفصولها والفصول واجناسها وفصولها والاعراض الخاصة ولا يدخل فيها الاعراض العامة التي تكون عارضة او لابن جنس موضوع علم الشيء ويدخل فيه علم الاعراض العامة واذا كانت يعرض للشيء من غير ان يعرض لجنسه اولا وبالعموم

واعنى بالشىء لا موضوع المسألة بل موضوع الصناعة كالمقدار للهندسة وانما يدخل في البراهين كان من ذلك حقاً في نفسه لا ما يكون مشهور فالامور الداخلة في البراهين هي المقومات للموضوعات وللامور التي تعرض بموضوع الصناعة لا يسلب معنى اعم منه اذ كان تقويمه او عروضه بالحقيقة لا يحسب الشهرة واغلب الظن . ثم المنطق من عيون الحكمة .

سطر	صحيفه ١٣
١٥ بترت في الطبع موجوداً	سطر
١٧ في بعض (الجهات) - بحد آخر	٨ مستفاد من جهة
١٨ مختار	٩ ينصرف
١٩ مثل مثل ما يبتدئ	٢١ الا ان ذاتها
٢٠ يحاذاه وساواه	صحيفه ١٤
٢٠ كما لواطبق	٢ معرفة الدينوية
١٦ صحيفه	٤ او من استكمال
٣ بعدها	٦ يفتقر المتعلم فيه الى آن يتسلم
٤ ترتيب الاعداد	٩ عداد
٥ هي العدد	١٢ فيفترق من حيث
٧ من مرکزها	١٣ اولى الوجود
٨ - في جهته — غير متناه (على نقطة) — فانه	١٧ النجّار للبيت
٩ اذا ادار	١٨ اللبن — مثل نفس البيت للبيت
١٠ مسامتاتها	٢٠ بالعرض الطبيعة
١٣ يمكن ان يعضلها	صحيفه ١٥
١٧ خارج حال	٨ الحركة الوضعية التي . . . .
٢١ اذا لم يكن	١٣ لاسماً توالى اجسام



سطر		سطر
٩ كل ما يقصد طرفاً ليكن		٦ يجوز
١٢ للقبل		٨ مختلف
١٣ من التي		٨ تركيب مما
١٥ شيت		٩ كعدد الفعل
١٨ بذاته وبقدر		١٠ بين أجزأها فرجة — وكان
٢٠ كالزوج (والفرد)		١١ زالت
٢٤ صيغه		١١ جداً فيكون
١ مبدأوه		١٢ طرف المخاذاة واحداً وهذا حال
٢ منها — مقدرة		واما ان تزول المخاذاة اقل من
٤ في جهة		جزء فانقسم او ثبت المخاذاة
٥ الى ما ليس		٢٠ وهو ان يكون به
٩ علة الزمان فالحرك علة الزمان		٢٢ صيغه
١٠ محرك الحركة المستديرة		١٣ تعين لها
١٤ لا يترك وليس		١٥ قطع سرعة
١٥ منها		١٨ فها هنا مقدار غير مقدار المسافة
١٧ لانه جسم اولا لاجسم فان		١٩ الذي لا يختلف فيه السريع
١٩ عن سبب اجرا ما — الحركات		٢٠ والبطى مقدار اجزاء الذي
في كل طبقة		٢١ بل هو متعدد
٢٥ صيغه		٢٣ صيغه
١ كان محملها		٤ الا ان تصل الزمان فطرف
٦ ليس يكون بجسم		٥ بالغير
٧ يقبل		٨ نهايتين
١١ الاجسام في طباعها		٩ نهايتي مكانيين

٢٨ صحيحة	١ سطر ٢ من المعلومة ٣ واما اللازم فمثل التخلخل الطبيعي ٤ فانه يشع الحار الملasse الطبيعية ٥ فانه يلزم الرطب . . . ٦ في اسافله هو بسبب ٧ (عند) ٨ واقواه ٩ هواء حاراً صرفاً ١٠ لاشك	١٢ قابل الحركة بالنفس ١٦ فيكون نسب مالا مقاومة ١٩ او يحوى	١٢ سطر ١٦ فيكون نسب مالا مقاومة ١٩ او يحوى
٢٦ صحيحة	٤ المستديرة ولا تعين بل المدة اذ ٥ احد المثلين مؤديا الى المثل ٦ الحكم الطبيعي ٧ والبعد منه ٨ واما عن ٩ او الى	٤ المستديرة ولا تعين بل المدة اذ ٥ احد المثلين مؤديا الى المثل ٦ الحكم الطبيعي ٧ والبعد منه ٨ واما عن ٩ او الى	٤ المستديرة ولا تعين بل المدة اذ ٥ احد المثلين مؤديا الى المثل ٦ الحكم الطبيعي ٧ والبعد منه ٨ واما عن ٩ او الى
٢٧ صحيحة	١ لا الى ٣ بالغاية ٤ والخفيف الذي ٥ الماء في الهواء ٦ لكن الماء اقل ٧ اذ يمنع ٨ بل يطفوا	١ لا الى ٣ بالغاية ٤ والخفيف الذي ٥ الماء في الهواء ٦ لكن الماء اقل ٧ اذ يمنع ٨ بل يطفوا	١ لا الى ٣ بالغاية ٤ والخفيف الذي ٥ الماء في الهواء ٦ لكن الماء اقل ٧ اذ يمنع ٨ بل يطفوا
٢٩ صحيحة	٩ وليس يجد من ذلك او من رسوبه ١١ مختلفة ١٢ ينحل - مختلفة ١٣ قبل المركبة ١٨ الاسطقطاسات في الاجسام ٢٠ كيفية محسوسة	٩ وليس يجد من ذلك او من رسوبه ١١ مختلفة ١٢ ينحل - مختلفة ١٣ قبل المركبة ١٨ الاسطقطاسات في الاجسام ٢٠ كيفية محسوسة	٩ وليس يجد من ذلك او من رسوبه ١١ مختلفة ١٢ ينحل - مختلفة ١٣ قبل المركبة ١٨ الاسطقطاسات في الاجسام ٢٠ كيفية محسوسة

٣١ صحيفه سطر	٣ قوه (السمع) — العصبة المفروشة ٤ (قوه) البصر ٨ ان كان جسماً ٩ عليهما وان كان مع ذلك ١٠ بان يكون ١١ ما يتحلل من الهواء مؤدى ١٣ من العجب — عرضاً ١٥ من التحديق	٨ يستحيل ٩ لا تكون لها اما — قوية ترى — فتفنى ١١ فان استحم ولم يشتعل راتب ١٣ واقعة حدا جز ١٤ الابنرة والادخنة ١٥ امور — واما الادخنة ١٧ تشبيه الحركة ٢٠ مختلف ٢١ فحيثئذ
٣٢ صحيفه	.	٣٠ صحيفه
٢٠ ما اداه	٢٠	٣ ما كان ينطرق فيه دهانه
٢١ ورد معه	٢١	٥ اقرب الى
٣٣ صحيفه	.	٦ ولها
١ الحلو	١	٧ استبقاء النوع للشخص مثل الشخص
٣ قوه حفظ	٣	٨ ولذلك — لما هي
٤ بقيت	٤	٩ مشبهة بالفعل
٦ من الذئب معنى لا يدركه الحس	٦	١١ على نفسه
فان الحس	.	١٢ ان يكون
٨ منفور منه فتدركها	٨	١٣ بال النوع ثم يتولد — ف تكون صحة مزاجه
١٠ في حالات	١٠	١٥ اما في الظاهر
١١ تجتمع	١١	١٦ المذكورة والمتوجهة

سطر	سطر
١٣ ان لا يفعل	١٢ تجتمع بينهما
١٥ التجارة	١٤ القوة التي في باطن الحيوان
١٦ مشاركته	١٨ خاصيتها
١٦ كاستعداد	١٩ ما لم تغلب عليه السوداء فتخيل
١٧ (والبكاء) والخجل والحياة	صوراً سوداً ومحاكاة اذكار سلف
والانفة والرحة	
١٨ الى ان يتصور(لك)	صحيفه ٣٤
صحيفه ٣٦	
١ مثل جسده	٢ مبداء انفعال الاعضاء
٣ ولا يتساوى	٤-٣ اما التخيل واما العاقل
٤ وبين ما قال من قال	٥ التخيل والمظنون
٧ خاص اخرى	٦ التخيل — تسمى عرضياً وهمـا
٨ يتعاون على الحاق هذه الاحوال	مبداء (استعمال) القوة
الحاقاً مخصوصاً فهو هذه الاحوال	١٣ اذا انفعـل اليها
١١ الى ماهية — ما يتشكل	١٤ غير الموجود على خلاف
١٤ لاتخلص	١٧ انها لا تتحس بالكيفية التي في آتها
١٥ قد تجرد الصورة	اذ لا آلة لها الى آتها وانما تدرك
١٦ ما يرى الى الخيال	بالآلة
١٧ لا يتخيل	١٨ ان لا تدرك فعلها
١٩ الاسبيل الى شيء	صحيفه ٣٥
صحيفه ٣٧	
١ (التي)	١ في كل شخص
٢ ان الانسان	٣ القوة الحساسة
	٧ (لقطاً)
	١١ لنفس كل واحد

سطر	سطر
٦ وقواما	٣ الصور
٧ تصور المعقولات لانتطاع	٦ ما ينبغي ان يفعل وبين ما لا ينبغي
١٠ كما لا ينقسم	ان يفعل
١١ كثرة المحمول	٦ ما يحسن ويقع في الامور
١٥ موجبة التغير	٨ والفعل الخاص
١٧ هو واحد غير معقول	١١ وهذا يسمى
١٨ ايجاد طبيعة	١٣ وهذا يسمى
٢٠ يكون في الجسم منقسم فاذاً ليس	١٥ فيجعل
من حيث هو	١٩ فيها فيسمى
٤٠ صحيفه	٢١ فيصلها
٢ مجردة	٣٨ صحيفه
٧ من خارج	١ فيقبلها
٩ لشيء	٣ تجد
١٠ او ان يعقل	٤ ولو كانت يعقل بالآلة وكانت
١٣ لكان مدرك	لا يعقل
١٩ كما لا يمكن — منترك (او ساكن)	١١ في نفس الآلة
٤١ صحيفه	١٢ بمحصوله في كلها
١ لكنه	١٥ ان يكون اذا كانت
٢ عادم	١٧ محال
٧ الاعراض الذاتية	٢٠ لا يتپاء
٩ موجودة	٣٩ صحيفه
	٣ ان يعقله
	٥ (هي) بالعدد التي هي بالآخرى
	برجع الكلام

سطر		سطر
٢	الحالة	١١ باشر مقصورة
٥	اليه مطبوع	١٢ وهو منفرد مبرا عنه
٩	معدودة فانها	٢٠ لامادة
١٢	معدودة	
١٤	والعبث	٤٢ صيفه
١٥	المتحرك	١١ في ذات وضع
١٨	ويحرك الى غاية ما بتلك القوة	١٤ اذا لم يكن
	عندها تقف الى حاله اخرى	١٦ اذا كانت
٢٠	المتخيلة	١٧ استحالات هواءً تبقي
٤٥	صيفه	١٩ تفيس
١	اذا رجع التخيل الى الذكر	٤٣ صيفه
٢	اذا شبح الخيال ادنى مذكورة	١ معنيين
٣	شيء غير ذي نسبة	٢ متعلق
٤	حسيبة او فكرية اختلس التخيل عنها	٤ اذا حدث جسماً لم يخلوا
٦	نسبة فيه الى	٥ او غير قابل وجميع ذلك تصور
٧	محققاً	٧ وقوى غير الجسمية
٨	سبب معروفة سبب فان كل	٨ بجسميته
٩	موجباً او يكون	٩ او لسبب
١٠	لا يكن — فوجب	١٥-١٦ على الدوم
١١	سيبه	١٨ في المبداء
١٢	معطيه يعطى الفعل بما هو جزءاً او يكون وجوده بانفراده — ان يكون في الشيء القوة	٤٤ صيفه
		١ فذاك

سطر	سطر
١٤ وجود الشيء (الذى) في الموضوع ولابعده فالموجودات	١٤ وهي ولاه والآخر يوجب له من الأسباب
١٤ الثالثة	١٥ ان يكون سبباً
١٦ بالرسوخية	١٦ بمبانة ذلك او بمواصلة ذاته
١٩ الموضوع — بمعنى موجود غيره صحيقه ٤٨	١٨ متعلق
١ و اولا هما	٢٠ لكل واحد
٢ بالوجود	٤٦ صحيقه
٣ الابوة	١ (الفاعلي)
٤ اضافة (نفسه) — واضعف نفسه	٥ هو متعلق بغيره
٥ في حكمه — الاصدق والاكبر واضعف	٦ من نفسه
٧ له بذاته	٧ ليست يعلل الوجود — على ترتيب
٨ ان يكون وجوده	١٠ وقولنا في موجود
١١ بذاته	١٣ ليس يدرى
١٢ واجب الوجود ووجوده لاعلى شرط علته	١٥ وكون الشيء معدوماً
١٣ صحة وجوده	١٦-١٥ امر لازم لوجود الشيء — ما قد يجب
١٣ واجب اي واجب الامتناع وهو الضروري	١٩ ذاك
١٥ غيره واحداً — كأجزاء	٢٠ فلا يشارك سائر الاشياء التي ليست
١٨ فهو يمكن الوجود بذاته كل ممكن الوجود	وجودها
	٤٧ صحيقه
	٨ البياض — اشتمل
	٩ لما (كان) في موضع

صحيحة ٤٩	سُطْر
١ وجود لا عن ذاته	١٣ مشتركاً فيه
٢ الاً اوجب ذاك	١٦ متكافئ الوجود
٦ ستوضع برهان هذا في تناهي	٢٠ غيرا بالفصول او بغير الفصول
العلل في الفلك فادأً يجب	
٧ عن غير تسلسل فيكون حينئذ -	
واجباً عن ذلك الغير واجباً له	
فيكون باعتبار غيره	
١٠ مشترك في الاعيان	
١٢ لا لاجل الاعتبار بل لاجل الموضوع	
لأنه	
١٣ لم تجتمع لمكان الاعتبار	
١٤ من حيث اعتبار الشيء في احدها	
غير اعتباره مع الثاني هو اسود	
١٥ (معه)	
١٦ بل افترقا ومع ذلك فاجتمعا	
١٨ ووحدتان هما وحدة واحدة	
في العدد فلا يكون واحدة	
صحيحة ٥٠	
٣ في خارج كثيرة	
٤ غير الآخر لكونه بتلك الطبيعة	
او لا يكونه تلك فان كان لاجل	
تلك الطبيعة	
١١ تلك الزيادة شرط زايدة وجودي	
— في الجنس الا ان لا يكون	
صحيحة ٥١	
٤ ان لم تكن	
٥ بدخول وجوب الوجود	
١١ مما هدا	
١٢ الوجود بذاته لعله وقد قلنا لاشيء	
١٣ وجود لعلة	
١٤ واجب الوجود بذاته	
١٥ توجّه من الوجه فلا جزؤ له	
صحيحة ٥٣	
٦ يوجد الكثرة عنه	
٩ فلا يكثير كما علمت	
١٠ فهل تلك	
١١ عنه الصحة	
١٣ عند ما كان يكون	
١٥ فهذه التسمية — اذا قيل انه حق	
يعني به	
١٦ اذا قيل انه موجود	
١٩ لابنه موقف كل شيء ضرورة	

صحيفه ٥٣

سطر

- ١٣ يُدرك الفعل سطر
- ١٤ عن الحق مثل ما يجد ٣ والنور عند البصر
- ١٥ او تألم بالمرّ ٦ المبدي
- ١٦ والاستطلاع ٧ الشواغل
- ١٧ والحق ٨ لغرق من النفس
- ١٨ سيلنا اليها . ثمت عيون الحكمة ١٠ الذي يسمى
- والحمد لله رب العالمين وصلى الله  
علي محمد النبي وآلها وسلم ١١ جائع — احساسه وكذلك
- ١٢ من مؤلمات مؤلم
-



## استدراكات

الصواب	الخطأ	السطر	الصفحة
واما ان	واما ن	١٣	٩
نأخذ	يأخذ	١٦	٩
بنيذ	بنيد	٥	١٢
البنيذ	البنيذ	٦	١٢
خنيفة	خنيدة	٧	١٢
نعملها تسمى	تعملها يسمى	٦	١٣
كيفية	كيفية	١٧	١٣
فقد اوتى	فقد اوْتى	٥	١٤
الخشب	الخشب	١٠	١٤
المستديرة	المستديرة	١٥	١٦
أبعاد	إبعاد	٢٠	١٨
فالى	فألى	١٨	٢١
مستقيمة	مستقيمه	٤	٢٦
ينحل	يتخل	١٣	٢٧
لتسند	لنسد	٩	٣٠
طبيعية	طبيعية	١١	٣٠
مدركة وقوه حركه	مدركه وقوه حركه	١٤	٣٠
حافظة	حافظه	١٨	٣٣
فتارة	فتاره	٢٠	٣٣

الصواب	الخطأ	السطر	الصفحة
مبدها	مبداء	٧	٣٤
انفعال	انفعال	١٥	٣٤
الادراك	الادرك	١٩	٣٥
تجرد	تجرد	١	٤٠
الخاص	الخاص	٤	٤٠
مادة	ماده	١٧	٤١
لم يخل	لم يخل	٤	٤٣
قابل	قابل	٦	٤٣
يتعلق	تتعلق	٦	٤٥
قار	قار	٦	٤٨
كاجزاء	كالاجزاء	١٥	٤٨
جامع	جامع	١١	٥٣



Sina efsanede Bağdad'ı, Halep'i Atina'yı, Kahire'yi, Fas'ı, Merra-keş'i ziyaret ediyor. Efsanede kendi yerini alan en sevgili talebesi Cevad ihtimal Cozcani'nin istihale etmiş bir şeklidir. Hikâyenin sonunda Ebu Ali'nin tilmizi hakiki vakalara tamamen ters olarak, İstanbul'a gelir ve burada üstadının hikâyelerini anlatır, fakat bu şekil efsanenin İstanbullu müstensihlerinin icadı gibi görünüyor.

*Qisas ül-ülema* adlı taşbasma bir nüsha (hicri 1306'da) filozofun efsanevi şahsiyeti hakkında Türk metni ile hemen aynı olduğuna dair bir fıkır vermektedir. Fakat hikâyeyenin dikkate şayan bir kısmı İbn Sina hal tercümesinin bozulmuş bir şeklärinden ibarettir. Son senelerde halk muhayyilesi, İslâm orta çağının efsanevi mevzularıyla meşgul olmaya başlamış görünüyor. Halbuki daha önce XVIII ve XIX. asır Batı *Lumière* felsefesinin tesiriyle Namık Kemal ve Mithat Efendi neslinin gayretleriyle bu alâka söndürülmekte idi. Bu halk hikâyelerinin bazan yeni kitaplar tarzında bir defa yeniden basılması Ebu Ali Sina hikâyesi neşriyatındaki alâkanın misallerinden biridir.

mak mümkündür. Bu da İbn Sina'nın harikalarla dolu hayatının kısmen sefahatle geçmiş, nihayet bunlardan nadir olmuş olmasıdır.

İbn Sina'nın efsanevi şahsiyetine gelince, bunun hakkında farsça ve türkçe bir çok halk metinleri vardır. İran-Anadolu folklorlarında filozof el çabukluğu gösteren ve hayatı harikalarla dolu bir sihirbaz gibi tasvir ki, edilmektedir, bu Avrupa efsanelerinde Faust'ın hayatına benziyor. Bu fikralar İslâm âleminin Esculape'ı olan Lokman Hekimin fikralarıyla karışmıştır. Bu metnin muhtelif nushaları o kadar farklı ve bazan o kadar mübağahadır ki filozofun diğer filozofların hayatı ile kıyas kabul etmez sergüzeştle dolu olan hakiki biografisi, halk muhayyilesi tarafından kısmen değiştirilmiş olduğu farzedilebilir.

Dr. Süheyl Ünver ve İsa Nazım iki hekimin efsanevi hayatına ait yazdıklar bir makalede, bize Amasya civarında bulunan metinlere dair malumat vermektedirler. Bu metinler, *Günçine-i-hikmet*, *Qisas-ül-ülemâ*, *Muhayyelat-i-Aziz efendi*, v.s.dır. Diğer bir *Hikâye-i-Ebu Ali Sina*, Ahmet Hamdi tarafından toplanmış (Emniyet kütüphanesi, 1341, İstanbul) bazı metin farklıları, değişiklikleri göstermek üzere İstanbul'da (Hacı Hüseyin kütüphanesi, Kırımı Yusuf Ziya) *Hâtem-i-Tâi* ve *Bülbülnâme* hikâyeleriyle beraber basılmıştır.

Efsanedeki Ebu Ali Sina ve Ebu Hâris ikiz kardeşler olup hicrî 373 tarihinde (hakiki İbn Sina'nın doğum tarihi 370'dir) Buhara yakınında Şeci köyünde (hakikisi Afşane) doğmuşlardır. Hal tercumesine göre İbn Sina'nın Ali adında bir erkek kardeşi varsa da, ikiz olduğuna dair hiç bir kayıt yoktur. Simya ve tilsim kuvvetiyle harikalar yapan efsanevi sihirbazın gençliğine atfedilen harikulâde vakalar, hakiki filozofun çok erken inkişaf eden zekâsı ve başdöndürücü fikri faaliyetinden çıkarılmış gibi görünüyor. Nitekim biz, İbn Sina'nın eserleri arasında *Şifa*'da ilim duşı temayüllere karşı hücumu ifade eden fasillar, yahut *astrolojiye reddiye* gibi tamamen ilimci görüşle yazılmış eserler bulmakla beraber simyaya, tilsimâ, *Nirencâi*'a dair bazı risaleler buluyoruz.

Fakat gençliğinden sonraki vakalar, gerek ziyaret ettiği memleketler gerekse meşgul olduğu mevzular bakımından İbn Sina'nın hakiki hayatı ile hemen tamamen alâkasızdır. Ebu Ali

İbn Sina bu suretle heyet müşahede aletleri üzerinde çalıştı, onları mükemmelleştirmek için gayret etti ve bu çalışmalarına dair bir risale yazdı, ve Abu Ubayd al-Cozcanı'ye inanmak lâzım gelirse, Batlamyosun iddialarını tâhkik ve kontrol etmek için kendisini sekiz sene heyet müşahedelerine verdi.

İbn Sina bu sırada İnsaf (yani ikiye ayırma veya bölme) adlı kitabını telif etti. Sultan Mesud'un (Gaznevi hükümdarı) İsfahan seferi sırasında ordusu bu şehrin mallarını yağma ederken eşya arasında bu kitap da bulunuyordu. Kitabın ikinci bir nüshası varsa da eksik olduğu için tamamı kalmamıştır. Bu esnada filozof bütün kuvvetini muhafaza ediyordu, ve sıhhati eskisinden daha iyi idi. Bununla beraber şiddetli su-i istimal ve faslasız çalışma sihatini tahrîb etmeye başlamıştı. Kendisinin büükümz ve sarsılmaz bir vücudu olduğuna kâni idi ve hiç bir nasihat dinlemiyordu. Fakat Ala-üd-devle'nin Kerkha kapısında yaptığı muharebe sırasında kulunc ağrısına yakalandı, çok mütarip oldu ve büyük müşkülâtlâ kurtulabildi. Hekimin tavsiye-lerini hesaba katmadan içinde fazla mikarda afyon bulunan ilâçların mikdarını artırdı (Mesroditos), bu da onu ölüme götüren hastalığın sebeplerinden biri oldu. Sathî bir tedaviden sonra, dînlenecek ve sıhhatine itina edecek yerde tekrar yola çıktı ve seyahatta hastalığa yakalandı. Kuvvetinin günden güne tükendiğini gördü. Bununla beraber hastalığa dikkat etmeyi tamamen ihmal etti. Bir gün diyordu ki: "Bütün insanların vücuduna şifa veren kimse, kendi kendine tedaviden âciz kalıyor. Artık ilâçların bana kâr edemez". Ondan sonra pek az yaşadı. Hemedan'da 1037 (H. 428) de öldü. Ellisekiz sene ömrü vardır.

\*\*\*

Ali b. Zaid al-Baihakî, İbn Sina'nın haltercumesine *Tatimma Siwan-al-hikma*'da bir fikra ilâve ediyor<sup>31</sup>. Bu fikraya göre onun bakîki hayatı ile efsanevi hayatı arasında bazı benzeyişler bul-

<sup>31</sup> Tatimma'da filozofun son günlerine ait Cozcanî hal tercumesinde bulunan bazi malûmata rastlıyoruz. Bu malûnat arasında filozofun ahlâkî kusurları ve günahlarından nadîm olduğundan, ölümünden önce Kur'an okuduğundan bahsedilmektedir. Aynı gün Tatimma'ya göre Cuma namazından sonraki hutbede Mes'ud Gaznevi'nin adı yerine birinci Selçuk Sultanı Tugrul Bey'in adı okunmuştur. Fakat İbn-ül-Esir bunu teyid etmiyor. Zira Nissabur'un Tuğrul Bey tarafından zabtî hicri 429 (1037) tarihine düşüyor.

larla sahra da mağlûb etti k. İçindekiler hakkında düşünceni söylemeli sin." Abu Mansur onları gözden geçirdi ve bu beyitlerden bir çogunu halledemedi. İbn Sina bu şiirlerin bütün muhîtevasının filân ve filân lûgat kitabından çıkarılmış olduğunu sonradan izah etti. Abu Mansur bütün bu delilleri araştırdı, onların aslina uygun oldukları ve bu beyitlerin gerçekten filozof tarafından yazılmış olduğunu gördü, önceki sözünden dolayı af diledi. Bundan sonra filozof *Arap lûgati* adında dil ilmine dair bir kitap vücûda getirdi. Bu kitabın bir misli arap edebiyetinde yoktu. Fakat onu hayatının sonuna kadar istinsah edemedi ve kitap müsvedde halinde kaldı, bundan dolayı kimse onu tasnif edememiş ve bir nûshasına sahib olamamıştı.

Aynı sene ilâçlara dair ardı arkası gelmeyen tecrübeler yapıyor ve bunları tedavi fenninin türlü dallarına tatbik ediyordu. Bunları nihayet *Kanun* adlı büyük eserine koydu, bu suretle onu tamamlamaya çalıştı. Birçok hastaları iyi etti, bunlar arasında Khwarazm'lı bir kadınvardı ki Gülgancabin dan başka ilâç yememek suretiyle tedavi edilmişti.<sup>29</sup>

Filozof Curcan da, bir *mantık* hülâsası yazdı ve bunu *Necat* adlı eserinin baş tarafına koydu. Şirazda da bunun bir nûshasını yazdı. Bazı âlimler bu kitapta ileri sürülen bir kısım meselelerden şüphe ettiler ve aralarında Shiraz kadısı da bulunan bu zatlar endişelerine sebep olan meseleleri sordular. Filozof bir eserin nûshasını aynı şeylelerle meşgul İbrahim b. Baba al-Daylamî'nın dostu Abu'l-Qassim Kirmanî'ye gönderdi.<sup>30</sup> Abul-Qassim'a atfedilen bir kitapta' bu zat filozofa bazı sualler sordu, cevaplarına razi oldu. İbn Sina bu kitabı tetkik etti ve onu Abu'l-Qassim'a iade etti. Nûshalarının çoğaltılmasını istedi ve suallerinden her birine läzîmgelen cevapları verdi, bir nûshasını da Şeyh Abu'l-Qassima yolladı.

<sup>29</sup> Bu ilâç gül ile baldan ve sirkeden yapılmıyordu. Bunun için *gûlenjebin* de diyorlardı.

<sup>30</sup> Ebu'l-Qassim Kirmanî, İbn Sina'nın muasırı olan âlimlerdendir. İbn-al-Bayhâkî'ye göre bu iki müttefekkîr çok şiddetli müنâkaşalara girmiştir. İbn Sina onu mantıkta bilgisizlikle, Ebu'l-Qassim da safsata ile itham etmiştir. İbn Sina bu münâkaşalardan, Ebu Sa'd al-Hemedanî'ye ithaf ettiği Al-Adhâhaviye adlı kitabında ve büyük mütasavvîf Ebu Said Ebu'l Khayr'la muhaberelerinde bahsetti (Ali bin Zeid al-Baihâkî, *Tatimma Siwan al-hikma*, s. 32-33).

evvelce yazılmış zeyc'lerin (rasatların) kifayetsizliğinden bahsediyorlardı. Hükümdar İbn Sina'dan yeni bir rasat hazırlamasını istedi ve bir rasathane yapılmasını, orada ihtiyacı olan bütün heyet aletlerini tedarik etmelerini emretti. Bu rasathanede kâfi derecede aaşturmalar yaptıktan sonra İbn Sina İsfahan'da *Alâî* diye tanınan (yani Ala-üd-devle'nin adına nisbet edilen) zeyc'i teli夫 etti.

Cozcanı 25 sene filozofun talebesi ve dostu olarak yanından ayrılmadı. Eserlerinden bazılarını istinsah ve tashih etmiş ve onları çoğaltmak suretiyle memlekette yayılmasına çalışmıştı. Filozofun karakterini, münakaşa usullerini ve meseleleri ızahtaki kendine mahsus tarzları biliyordu. İkişi birbirinden kısa bir zaman için ayrıldıkları zaman filozof bütün endişeleri ve ihtiyaçlarını Cüzcanî (Jozjanî)'ye yazıyordu.

Birgün, hükümdarın toplantılarında Abu Mansur al-Cobbâi bulunuyor, ve dil ilmine ait bir meseleden bahsediliyordu<sup>24</sup>. Bu zat İbn Sina'ya: "Siz, filozof ve hakimsiniz, fakat dil ilmine ait meseleleri bilmiyorsunuz" dedi. Bu sözden çok müteessir olan İbn Sina, üç sene kendini dil ve lûgat kitaplarının tetkikine verdi. Khorasan'dan *Tâhzib-al-lûga'*'yı getirtti ki bu kitap Abu Mansur al-Azhâri tarafından yazılmıştı<sup>25</sup>. Tetkiklerini bitirdiği zaman Al-Jobbâi'ye içinde lûgat kitaplarında işitilmemiş kelimeler bulunan 3 şürle cevap verdi. Birincisini İbn-al-Amid tarzında<sup>26</sup>, ikincisi, Al-Sabî tarzında<sup>27</sup>, üçüncüsü Al-Sâhib tarzında<sup>28</sup> yazdı. Bunları bir cilt içerisinde koyan hükümdar Abu Mansur-al-Cobbâi'ye gönderdi ve şu cümleleri ilâve etti: "Av zamanında bu kitap-

<sup>24</sup> Ebu Mansur-ül-Cubba'nın hayatı bilinmiyor.

<sup>25</sup> Büyük bir arap dil âlimidir ve hicretin 370'inde ölmüştür (980). Tezhib-ül-luga dil âlimleri arasında klâsik olmuş kitaplardan biri idi.

<sup>26</sup> Abu'l-Feth-ül-Amîd, Buveyhi'lerin vezirlerinden, aynı zamanda zamanının en tanınmış dilcilerinden biriydi (*Sahaif-ül-ahbar*, c. 2, s. 494-495). Rukn-üd-din'in vezir-i âzam olduğu zaman edebiyatta olduğu kadar siyasette de başarı göstermişti.

<sup>27</sup> Ebu İshak İbrahim b. Hilal al-Sabî, hicretin 4 cü hicret arasındaki en meşhur ediplerinden biridir. Önce Adhud-üd-devle tarafından hapis edilmiş (H. 371) fakat aynı sene hürriyetini kazanmış, Tac-üd-devle namına, *Kitab-i-Tac* adında bir tarih yazmıştır (*Sahaif-ül-ahbar*, c. 2, s. 502).

<sup>28</sup> Sahib b. Abbad, Muayyad al-Davla tarafından, Adhud al-Davla ye sefir gönderilmiştir. Bu zat harikulâde uslûbuyla tanılmıştır [Sahaif ül-ahbar, c. 2, 502].

iken *Hidaye*'yi yazdı, *Hay ibn Yahzan* adlı felsefi bir roman, kuluç hakkında bir küçük eser vücuda getirdi. *Edviyet-el-kalbiye* adlı tabbî eserine gelince, onu Hemedan'a varinca yazmıştı. Hayatının bu devri aynı derecede kesif siyasi vakalar ve ilmî faaliyetlerle dolu idi.

Bu sırada Tac-ül-mülk filozofa karşı şiddetli hareketlerinden nadim olarak, ona cazip vaitlerle mektuplar göndermişti. Fakat filozof mutlaka İsfahan'a harekete karar vermişti. Yanında Cozcanî ve kardeşi olduğu halde şehirden müte-nekkiren, sufi kıyafetinde, çıktı. Birçok seyahat güçlüklerine katlandıkltan sonra Tahran'a, İsfahan kapısına vardıkları zaman filozofun dostları olan emir Ala-üd-devle ve nedimleri tarafından karşılanmışlardı. Emir ona elbiseler ve şahsi binek hayvanları ve arabalar verdi. Gün Künbed adı verilen bir mahallede, Abd-Allah İbn Babî'nin evine indi. Bu evde ihtiyacı olan bütün çahıma ve hayat vasıtaları bulunuyordu. Orada lâyik olduğu ikramı ve şerefi gördü.

Sonra emir Ala-üd-devle, sarayında akşam toplantıları (müsamereeler) yaptı ve memleketinin bütün âlimlerini ve bu arada filozofu davet etti. Orada çok dikkate şayan mevzulara dair ilmî münakaşalar yapıyordu. İbn Sina İsfahan'da *Şifa*'nın son fasillarının telifi ile meşgul oldu. Mantık'ı, *Almacesti*'yi tamamlamaya çalıştı. Oklides'in *Kitab-al-anasır*'ını (hendese), hesab'ı (*aritmatiki*), *Musiki*'yi hülâsa etti. Riyaziyatın her kitabı için izah edici haşiyeler ve tâlikler yazdı. *Almacesti*'de Menazırın farklarına ait şekilleri anlattı, ve bu kitabın sonuna doğru seleflerinde bulunmayan, heyetin bazı teferruatını yazdı. İlk defa olarak Oklides mütearifelerine ait şüphelerini ifade etti, hesapta elverişli hassaları ve eskilerin bilmediği musiki meselelerini izah etti.

Nebatat ve hayvanata ait fasillar müstesna olarak, *Şifa* kitabını bitirdi. Bu iki fashı da, Ala-üd-devle'nin Sabur Khwâsi seferini yaptığı sene zarfında, yol üzerinde yazdı. Nitekim Necat adlı mühim eserleriinden birini de yine bu sefer sırasında yazmıştır.

Ala-üd-devle ile dostluğu arttı ve nedimleri arasına girdi. Hükümdar Hemedan'a hareket ettiği zaman yanından ayrılmadı. Bir gece, hükümdarın huzurundaki toplantıda yanında bulunanlar

mesini istediyse de hükümdar bunu reddetti. O sırada, aynı hanedanın diğer bir emiri olan Ala-üd-devle onu gizlice sarayına davet etti ve bu niyetinde israr etti. İbn Sina bunu kabul etti ve yeni hamisini bulmak için yaptığı seyahat sırasında bir müddet Abu'l-Galib-al-Attar'ın evinde *Şifa'yı* telife devam için kaldı. Ev sahibi ona eserin telifi için läzimgelen bütün kolaylıklar temin etti. Başlıca problemlere dair hemen yirmi kadar cüzü telif etmiş ve orada hiç bir kitaba başvurmadan problemlerin bütün ünvanlarını tamamlamak için tekrar iki gün kalmıştı. Zira seyahat sırasında yanında kitap yoktu. Eserini hiç bir haşiye ve not ilâve etmeden, sîrf hafızasının kuvvetine dayanarak yazdı. Sonra bu cüzüleri Al-Attar'ın yanında bıraktı, çalışırken bir kâğıt alıyor, önce baştarafa meseleyi yazıyor, sonra onun şerhine girişiyordu. Böylece Galib al-Attar'ın evinde misafir kaldığı sırada günde elli sahife yazdı. Tabiat ilimleri ve ilâhiyatın sonuna kadar geldi. Tabiiyat kısmından yalnız *Kitab-al-hayevan* kalmıştı. Daha sonra mufassal eserinin ilk kısmı olan *Mantık* bahsini telife başladı. Kitabın orijinal nüshasını Al-Attar'ın evinde bırakıyor ve eseri ezberliyordu.

Emir Tac-al-mûlk<sup>23</sup> filozofu Ala-üd-devle ile gizli muhabbeden dolayı itham etti. Fakat filozof bu ithamı katî surette reddetti. Düşmanlarından bazıları emire bu muhabereye ait deliller verdiler, bunlar üzerine İbn Sina tevkif ve Fardacan kalesine hapsedildi. Bu sırada yazdığı bir şiirde acıacak hayatından şikâyet ediyor ve meselâ şu beyti söylüyorodu :

Buraya girdiğimi katî olarak görüyorsun  
Fakat ne zaman çıkacağım tamamen şüpheli dir

Orada dört ay kaldı. Ala-üd-devle, Tac-al-mûlk'e hücum etmek için yola çıkmış ve Hemedan'ı zaptetmişti. Bu zat muharebede mağlûb olunca Ala-üd-devle rakibi yerine iktidar mevkîine geçti. filozofu kurtardı ve onu nedim olarak yanma aldı.

Kalebentlikten sonra İbn Sina bir müddet bir alevînin evine sigindi. *Şifa'nın* mantık kısmını telife koyuldu, kalede mahpus

<sup>23</sup> Buveyhî hanedanından Ebu Tahir Fîrûzshâh Tac-ud-devle'yi biliyoruz; fakat bu zat hicretin 372 senesinde iktidar mevkîinde olduğu için Tac-ül-melik veya Tac-ül-mûlk'ün Ala-üd-devle ile rekabet halinde başka bir emir olması lâzım geliyor.

istirahatten sonra evine döndü, ve hükümdarın nedimi ünvanını aldı. Fakat emir Anaz'la muharebe için Karmesin'e gittiği zaman filozof onun hizmetinden ayrıldı. Emir muharebeden mağlûb olarak Hemedan'a döndü. Mağlûbiyetten sonra onun yerine iktidara geçenler önce kendisine vezirlik teklif ettiler, o vazifeyi kabul etti. Fakat az sonra ordu hükümdara isyan etti. Ordunun tehdidiyle evi arandı, bir kaleye hapis edildi. Eşyası müsadere edildiği gibi emirden idam edilmesi bile istendi. Fakat hükümdar bunu kabul etmedi, yalnız memleketten tardetmekle iktifa etti. Menfa hayatı sırasında filozof kırk gün Abu Sa'ad İbn Dakhduk'ın evinde kaldı. Bu sırada emir Şems-üd-devlenin kulunc hastalığı nüksetti ve ona karşı yaptığı bütün fena hareketlerden dolayı özür diledi, filozof kendisini tekrar tedavi edince büyük misafirperverlik ve ikramda bulundu ve kendisine yeniden vezirlik payesi verdi.

Bu sırada İbn Sina Aristo'nun eserlerini şerhe hazır olduğunu bildirmiş, bununla beraber emir zamanın (yani siyasi vaziyetin) bu tarzda şerhler için elverişli olmadığını, ancak muarızlarıyla münakaşaaya girmeksizin ve onlara bir şey katmaksızın, doğru olduğundan emin olduğu kendi şahsi eserlerini telif etmesi daha iyi olacağını söyleyerek cevap vermişti. O zaman İbn Sina bu teklifi kabul etti ve kendi büyük eserini telif'e koyuldu.

İlk önce *Şifa* adını verdiği mufassal eserinin tabiat ilimlerine ait olan kısmını yazmaya başladı, buna muvazi olarak da *Al-kanun fi'l-tub*'nın birinci kitabını yazıyordu. Her akşam talebeleri evini ziyaret ediyordu. O, talebelerine *Şifa*'dan bir kısımla *Kanun*'dan bir kısım okuyordu. Dersten yorgun düştükleri zaman filozof dinlenmek için şarap getirtiyordu. Dersler bütün gece devam ediyor, gündüz de hükümdarın emrinde tıbbî araştırmalar ve tedavi ile geçiyordu.

Şems-üd-devle, Tarim'e bu memleketin hükümdarıyle harp için, hareket ettiği zaman muharebeden önce, şiddetli bir kuluçke ağrısına tutuldu ve ağrı gitgide su-i istimalden ve ihmaleden ve bilhassa İbn Sina'nın nasihatlerine riayetsizlikten ileri gelen diğer hastalıklarla karıştı. Ordu hükümdarı kaybetmek korkusu içindeydi. Hepsi birden memlekete geri döndüler; emir seyahat esnasında vefat etti. Yerine oğlu Buvay geçti. Şems-üd-devle'nin samimi dostları filozofun eski vazifesini muhafaza et-

tapları vasıtasıyla tanıyorlardı. Međd-üd-devle bu sırada derin bir melankoliye tutulmuştu. Filozof onun tedavisiyle meşgul oldu ve buna muvaffak oldu. Bu devre İbn Sina için pek uzun sürmeyecek bir neşe ve istirahat devresi oldu.<sup>21</sup>

Bu müddet zarfında diğer bir “Başlangıç ve âkibet kitabı” (*Kitab-ül-mebde’ ve'l mead*) yazdı ve bu memlekette emirin Şems üd-devle'ye hücum ettiği zamana kadar kaldı. Bu harp sırasında Hilal b. Bedr b. Hasnuveyh idam edilmiş ve Bağdad ordusu mağlûb olmuştu. Sonra siyasi vakaların seyri onu şehri terk ederek önce Kazvin'e, daha sonra Kezbanuveyh'in himayesinde ve onun hususi hekimi olmak üzere Hemedan'a gitmeye mecbur etmişti.<sup>22</sup>

Fakat, tipta onun şöhretini duymuş olan Şems-üd-devle kendisinden uzakta olmadığını öğrenince kuluncının tedavisi için onu sarayına davet etti. İbn Sina onu iyileştirdi ve bu karşılaşma yüzünden emirin sayısız hediyelerini kazandı. Kırk gün

lar. Selçukilerin istilasından sonra Rey yenileşti ve bu imparatorluğun başkenti oldu. Macd-üd-devle'ye gelince, o Buveyhî hanedanının Rey, İsfahan, Hemedan'da hüküm süren bir koluna mensuptu. Macd-üd-devle Ebu Talib Rüstem (387-421/997-1029) İbn Sina'yı himaye etti. Fakat onunla aynı hanedandan Şems-üd-devle (387—997) arasındaki rekabet bu yüzden uğradığı igreti başarsızlıklar filozofu sıkıntıya düşürdü ve vaziyeti bazan çok müşkül oldu. Macd-üd-devle, Mahmud Gaznevî tarafından hal' edilmiştir (420-1029).

<sup>21</sup> Şems-üd-devle kardeşi Macd'i mağlûb etti, fakat iktidarı muhafaza edemedi ve o da Mahmud Gaznevî (Sebütekin) tarafından hal'edildi. *Sahaif-ül-ahbar* müellifi bu hanedanlara bir çok fasillar tahsis etmiştir (c. 2, s. 482-510). Filozofun adını zikremiyor, yalnız meşhur belâmcı Abu Bakr Baqlanî'nin Bizans'a sefir olarak gönderilmesinden bahsediyor. Abu Ali bin Ali adında, Macd-üd-devle'nin muvakkat veziri olarak görülen bir zat, ihtimal Abu Ali bin Sina olacaktır.

İbn Hawkal ve İstakhri'ye göre Kazvin şehri Deylem ve Taberistan şehirlerinden biridir (İbn Hawkal, c. 2, s. 377). Filozofun bir müddet kaldığı Cebel'e gelince (metinlere, bilhassa İbn Ebi Usaybia'ya göre) orası Irak-ı Acem'den, yani İran hududundaki kuzey Mezopotamya'dan ibaretti. İbn-ül-Esir'e göre Hasnuveyh, Mes'ud-ül-kürdi'ye karşı muharebede kendi askerleri tarafından öldürülümüştü. Bu vakalar sırasında İbn Sina henüz 35 yaşındaydı.

<sup>22</sup> Ala'üd-devle Kaküveyh filozofun en tanınmış hamisi ve buvayhilerden ayrılan Kaküveyh hanedanının kurucusu idi. Kelime farsçada “dayı” manâsına geliyor. Prens Međd-üd-devle'nin yeğeni idi. İbn Sina onun nedimi, müşsaviri ve veziri idi (*Sahaif-ül-ahbar*, c. 2, s. 503, *Düvel-i-islâmiye*, s. 199). 1007—1051/398—493).

lelerinden birine hapis edilerek orada ölmüştü. O zaman İbn Sina, Dehistan'a gitti, orada ağır bir hastalığa yakalandı, Corcan'a döndü, orada Abu Ubayd-al-Cozcan'ı buldu ki bu zat filozofun talebelerinden ve en yakın dostlarından idi; hal tercümesini yazmış, bütün hayatınca dostluk bağlarını muhafaza etmişti. İbn Sina bu sırada şu maalde bir şiir yazmıştı :

*Ben büyüm, fakat şehir o kadar geniş değildir  
Köle olarak baham çok yüksektir, fakat satın alan yok.*

Seyh Ubu Ubayd şöyle diyor: "Bu iki misra filozofun bana okuduğu şurın yalnız bir parçasıdır. Fakat onun elim vaziyetine bizzat şahit oldum. Allah şeref ve başarı versin".

Corcan'da sanattan anlayan ve alimlerin hâmisi Abu Muhammed Şirazî adında zengin bir adam vardı. Konağının yanında İbn Sina için bir ev satın aldı ve kendisine çalışması için bütün kolaylıklar temin etti. Orada hergün Almacesti'yi okuyor ve Mantık'ı yazıyordu.

Abu Muhammed Şirazî namına <sup>19</sup> *Kitab ül-mebde' ve'l-meâd*'ı (Başlangıç ve Akibet kitabı) ve *Kitab al-arsad-al-külliye*'yi (Umumi rasatlar kitabı) te'lif etti. Orada birçok kitaplar yazmaya başladı: *Kanun* (*Kitab al-Qanun fi'l-Tib*), Almajesti hüllâsası ve birçok risaleler ve mecmualar bunlardandır. Bu sırada mühim kitaplarının ilk kısmını telif etti. Ondan sonra Rey'e gitti, orada Sultan hatun Mecd-ül-devle ile oğlunun himayesine girdi. <sup>20</sup> Bu hükümdar ailesi İbn Sina'yı beraberinde taşıdığı ki-

Cozcanı bunu Buveyhî emirlerinden diye zikrediyor. Fakat Sahaif-ül-ahbar'a göre Kâbus Beni Ziyar emirlerindendir. Nitekim Düvel-i İslâmiye onu Merdavic'in kurduğu bir hanedann prenslerinden diye gösteriyor. Halbuki Buveyhî hanedanı ötekine muvazi, ve tamamen ayrıdır. Öyle görünüyor ki Cozcanı yazdığını İbn Sina hal tercümesinde hataya düşmüştür, yahut müstensihler hanedan adını değiştirmiştir. Emir Kâbus'un Canaşek kaleşinde öldürüldüğü sırada filozof henüz 33 yaşındaydı.

<sup>19</sup> Ebu Muhammed Şirazî, Corcan çırastından, oldukça zengin, bir ilim hâmisiydi. Geniş ilmî ve felsefî bilgisi vardı. Filozofun Cozcanı ve Şirazî ile karşılaşması hayatındaki çok nadir fırsatlardan biri idi. Bu zat sadık bir tilmizi ve mahrem arkadaşı olarak onu hayatının son günlerine kadar burakmadı.

<sup>20</sup> Filozofun Rey'de ikameti Corcan'da ikameti kadar dikkate sayandır. Rey İran'ın en eski şehirlerinden biridir. Şii ve Sünnî mezhepleri arasındaki dahili muharebeler yüzünden harab olmuştu. Bugünkü Tahran'ın yakınında bulunuyordu. Yakut, Mukaddesi, v.s. bize bu şehir hakkında malumat veriyor.

warazm'da doğmuş, hukuk tahsil etmiş Fıkıhta ve tefsirde mütehassis bir zat vardı.<sup>15</sup> Bu zat aynı zamanda zâhit idi. İbn Sina'dan bazı eserlerin şerhini rica etti. Filozof bunun üzerine etrafında çalışarak 20 ciltten mürekkep olan *Al-hâsil va'l-mahsul'* yazdı. Onun için "Sevab ve Günah Kitabı" (Al-bîrî va'l-içm) adlı ahlâka dair eserini yazdı. Bu iki kitap yalnız bu zatin (yani Abu Bakr al-Barqî'nin) elinde bulunuyordu. Zira hiç kimse ondan bu eserleri istinsah etmek müsaadesini alamamıştı.

Birkaç ay sonra babası ölmüş ve hayatının bütün şartları değişmişti. Emirlerin ve valilerin yardımını istedî. Hayat zaruretleri onu Bukhara'yı bırakarak Gurganc'a yerleşmeye mecbur etti; orada Abu'l-Hasany-al-Sahli adında bir ilim ve sanat hamisi vezir bulunuyordu.<sup>16</sup> Filozofu memleketin emiri *Ali bin Ma'sum'a* takdim etti. İbn Sina onunla münakaşa yapmaya hazırlanan Taylasan fakihleri ile tanıştı, fakat hayat zaruretleri yüzünden önce Nessa'ya, sonra Baverd'e, Tuss'a, Khorassan hudođuna yakın Cacarm'a, nihayet Corcan'a hicret etmeye mecbur oldu.<sup>17</sup>

Gayesi Buvayhî hükümadarı Emir Qabus'ı bulmak idî.<sup>18</sup> Fakat bu zat yaptığı seferde mağlûb olmuş ve bu mintaka ka-

<sup>15</sup> Abu Bakhr al-Barqî'nin hayatı meçhuldür. Başhca biografi kitaplarında rastlanmamıştır.

<sup>16</sup> Abu'l-Husayn-al-Sahli, Gurganc'da Khwarazmî hükümdarı Ali bin Me'mun'in veziriydi.

<sup>17</sup> Nessa, Merv ile Sarakhs ve Nissabur arasındaki Khorasan şehirlerinden biridir. Baverd veya Ab-i-verd, Sarakhs ve Nessa arasındaki küçük şehirlerinden biridir. Tuss, Khorasan'ın en tanınmış şehirlerinden ve Iran kültürünün merkezlerinden biridir. Yakut Hamavi'ye göre şehir Tabran ve Nukan adlı iki kısmı ihtiva eder. (*Mu'jam-ül-buldan*) Nasîr Tûsî, Firdevsî, Gazzalî, v.s. bu şehirlerden çıkışlılardır. Cacerm'de Covayn ile Corcan arasında bir Khorassan şehridir. Ala-üd-din Covaynî, Seyid Şerif Corcanî bu son iki şehirdirler. Mukaddasî'ye göre Jajerm, Balkh'ın büyük köylerinden biridir: bu kasabalar arasında Bayhak, Bakharz ve Buzcan'da bir çok meşhur âlimler yetişmişlerdir (Mukaddasî, s. 300).

<sup>18</sup> Şems-ül-Mâli Kabus b. Veşmgir, Beni Ziyar emirlerinden olup geniş bilgisi ve değerli şîrleriyle tanınmıştır. Kardeşi Adhud Fahr-üd-devle'yi himaye etmiş (366—403/975—1012), fakat bu zata karşı muharebede mağlûb olmuştu. Sonra Nissabur'a çekilmeye mecbur oldu. Kâbus bilhassa Kâbus-nâme ile tanınır, onun namına torunu tarafından yazılmış ve Türkçeye Mercikmek Ahmed tarafından tercüme edilmiştir (Münaccim başı, Sahaif-ül-ahbar, c. 2, s. 581-482).

ve ona: "Bunu al, çünkü sahibinin paraya ihtiyacı var, sana ucuza (3 dirheme) vereceğim" dedi. Bunun üzerine kitabı satın aldı, bu kitap Farabi'nin "*Al-ibâna'sı (Agraz-i-mâba'd-al-tabiyya)*"sı yani "Metafiziğin manâsına dair" adlı eseri idi. Evine döndü. Acele okumaya koyuldu. O zaman, anlaşılmaz zannettiği Aristo'nun maksat ve manâsı onun için hakikaten açılmış oldu. Bu başarısından dolayı çok sevinen Ibn Sina, ertesi gün fakirlere sadaka dağıttı ve Allah'a şükretti.

Bu sırada, Bukhara hükümdarı Nuh bin Saman hasta düşmüş ve bunun üzerine memleketin hekimleri tedavisinden áciz kalmışlardı. Ibn Sina'nın adı, ilminin derinliği ve bilgisinin genişliği bu hekimler arasında o kadar yayılmıştı ki onlar kendisinden hükümdara bahsettiler ve onu davet etmesini rica ettiler. Ibn Sina hükümdarı tedavi için elinden geleni yaptı ve buna muvaffak oldu. Gayretinin mükâfatı olarak Sultanın kütüphanesine girme müsaadesini aldı, tettebbua koyuldu. Orada herbiri kitaplarla dolu sandıkları ihtiya eden bir çok odalar vardı: bu odalardan birinde edebiyat ve şire dair Arapça eserler, bir başkasında Fıkıha dair kitaplar bulunuyordu. Bu suretle odalardan her birinde hususi bir ilme dair kitaplar vardı. En eski kitapların fihristlerini tetkik etti ve okumak ihtiyacını duyduğu bütün kitapları istedi. Orada, isimleri zamanın âlimlerinin çoğunda bilinmeyen kendisinin de bu firsattan önce veya sonra rastlamış olduğu kitaplar da bulunmakta idi. Bu kitapları okudu ve onlardan hayatı boyunca istifade etti. Seleflerinin ve muasırlarının derecesini öğrendi. 18 yaşına geldiği zaman bütün bu ilimlere dair kiraatini bıraktı, çünkü onları ezberden bilmiyordu. Fakat onun için yalnız zaruri olan şeyler zihninde kahiyordu.

Bulunduğu muhitte Abu Husayn al-Arudhî adında zengin bir zat bulunuyordu. İlim meraklısı ve hâmisi olan bu zat ondan bütün ilimleri ihtiya eden ansiklopedik bir eser yazmasını rica etti. İlk defa olarak Ibn Sina bu zata ithaf ederek, matematik hariç, bütün ilimleri içine alan bir eser telif etti. Ibn Sina *Hikmat al-arudhiya'yı* yazdığı zaman henüz 21 yaşında bulunuyordu.<sup>14</sup> Yine onun muhitinde Abu Bakr al-Barqî adında, Kh-

<sup>14</sup> *Hikmat al-arudhiya* (veya aruziya) İstanbul'un Vakıf kütüphanelerinde mevcut bulunmaktadır. Bu eserin yegâne elyazma nüshası Upsala kütüphanesindedir (No. 364).

gösterdi. O kadar büyük cehitler sarfetti ki tecrübe ile bulunmuş olan ilâçların bütün sırları ona çözülmüş oldu.

Diğer cihetten İbn Sina *Fıkıh* ile de uğraşıyor ve bu mevzuda münakaşalar yapıyordu. Şaşılacak cihet şudur ki, bu sırada ancak 16 yaşında bulunuyordu. Ondan sonra bir çok sene daha ilmî eserleri okumaya kendini hasretti. Mantığa ve felsefenin diğer dallarına sıra geldi. Çok az uyuyor, bütün gün ve geceyi tetebüb ile geçiriyordu.

İspatlarında ve onların tertibinde kendisine kıyas öncülleri (mukaddemler) vazifesini gören bütün delilleri ve ondan çıkan bütün neticeleri topladı. Böyle bir problemin onun gözünde tahlük edilmesi için öncül şartlarını ileri sürmesi lazımdı. Halline muvaffak olamadığı bazı problemler bulunduğu için hayrete düşüyordu. Evvelâ karışık görünen her şeyi açıklaması, müşkül olanları kolaylaştırması için Allah'a dua etti. Geceleyin evine dönüyor, lâmbayı eline alıyor, odasına çekiliyor ve yorucu çalılışması sırasında o derece uykuya bastırıyordu ki uyanmak için bir bardak şarap içiyor, böylece kuvveti yerine gelerek gece yarısından sonra tekrar okumaya başlıyordu. Kısa bir uykuya kaptıldığı zaman, rüyasında kendisini gündüzün bu kadar yoran bütün halledilmez problemleri çözülmüş görüyor, hemen uyanaarak beşerî bütün vasıtalar ve imkânlardan bu ilimlere dair notlar alıyordu. Bu ihtişalı çalışma seneleri zarfında öğrenciklerine sonradan hemen hiç bir şey ilâve etmemiş, yalnızca mantık, tabiat ilimleri ve matematiğe dair bilgisini kuvvetlendirmiştir. Nihayet ilâhiyat ve kelâm tetkiklerine ulaştı. Müellifinin kasدını anlamaksızın "Metafizik" kitabını okudu.<sup>13</sup> Tekrar okudu. Bu kitabıdan maksat ve hedefi ne olduğunu bir türlü anlayamamıştı. Kendi kendisinden yeise düşmüş ve şöyle demişti: "Bu kitap anlaşılamaz". Bir gün öğleden sonra kitapçular karşısına gitti, bir dükkançı ona bu mevzuva dair bir kitap verdi. Bu ilimde hiç bir fayda olmadığını söyleyerek bunu kabul etmedi. Satıcı israr etti

<sup>13</sup> Aristo, *Metaphysica*'sının (ki Arapçaya *Kitab-al-huruf* adıyla tercüme edilmiştir) çok zekice ve anlayış bir hülâsasından ibarettir, fakat aynı zamanda Themistius, Jean le Grammairien, Alexandre d'Aphrodisias gibi şârihlerin görüş tarzına tâbi olan Aristo'nun bir tefsiridir. Eser Al-ibâna veya bazı yerlerde *Maqâla agrâz ma bâd-al-tabî' iya* adıyla yayımlanmıştır (Haydar-abâd bası̄kî, hicrî 1349; Kahire baskısı, 1907, F. Dieterici baskısı, Brill, Leiden 1901).

olmadan önce İsmail Zahid'ten Fıkıh dersi almış ve müşküllerini halletmek için ona bitmez tükenmez sualler sormuştur. İsmail Zahid'in sorduğu sualler arasında münasebetler ve uzlaşmalar araştırıyor ve halk arasında revaçta olan tarzda itirazlar yapıyordu.

Sonra Porphyre'in *İsagoci (Giriş)* adlı kitabına Natılı'nın yardımıyla başladı. Birçok neviler içerisinde "bu nedir?" sorusuna cevap olmak üzere cinsin tarifini gördüğü zaman, bu tarifi tahlük etmek istediler. Önce böyle bir şey görmemiş olan hocası bundan tamamen hayrete düştü. Kendisini büsbütün ilme verebilmek için babasından mezuniyet istedi. Zira Natılı'nın ona talim ettiği şeyden daha iyisini anlıyordu. Derinliklerini bilmemiş basit mantığı ondan öğrendi.

Bu andan itibaren kitapları ve şerhleri okumaya başladı. Aristo'nun *Mantık*'ını, Oklides'in *Anasır*'ını anlamıştı. Oklides'i Natılı ile beraber altıncı şekele kadar tetkik etmiş, fakat kitabı yalnız başına bitirmiştir. Sonra Batlamyos'un *Almageste (Elma-jastı)*sine geçti. Natılı ile *Giriş* kısmını okumuştu. Geometri şekillerine geldiği zaman hocası ona tetebbua yalnız başına devam etmesini, kendisine ezberden tekrar etmesini ve anlamadığı noktaları o zaman düzelteceğini söyledi. Fakat Natılı'de bu kitabı anlamak ve izah etmek kudreti yoktu. Genç çocuk Batlamyos astronomisinin müşkül noktaları hakkında sualler sorduğu zaman, o da kendi zaafını farketiyordu. Bundan dolayı Natılı Bukhara'yı bırakarak Gurganc'a gitti.<sup>12</sup>

İbn Sina, tabiat ilimleri ve İlâhiyata dair metinleri şerhleriyle beraber tetkik ediyordu, ilimlerin kapısı onun için açılmıştı. Bu sırada kendisinde tıbba karşı alâka uyanmıştı. Bu ilmin başlıca kitaplarını okuyordu. Tıp ta esasen güç ilimlerden değildi, bunun için bu sahada mütehassis olacak ve tıbbî bilgisini derinleştirmek istiyenlere ders verecek derecede, az zamanda başarı

<sup>12</sup> Gurganc Arap seyyahları arasında Curcan veya Curcanya adıyla tanınmakta olup Khwarazm'in başkentiydi. İstakhri'ye göre Khwarazm şehrinde Khiva'ya, Khiva'dan Hezaresb'e oradan Curcanya'ya gidilir (İstakhri, s. 341-345). İbn Havkal, Khiva'dan Hezaresb ve Kâth'tan geçmek üzere Curcanya ile Khwarazm arasında aynı seyahat yolunu kaydediyor (Bk. İbn Havkal, cilt 2, s. 519: Al-Mukaddasi, Brill, 1906, s. 344).

raşıyordu. Bukhara eyâletine bağlı Kharmisen<sup>10</sup> kasabasına malmüdüürü (veya vergi müdürü) tayin edilmişti: bu kasaba bu bölgenin en mühim kasabalarından biriydi: Filozofun babası Kharmisen yakınındaki Afşane (veya Abşane) köyünden genç bir kadınlı evlendi ve oraya yerleştii. Pek az sonra aile Bukhara'ya geçti ve İbn Sina orada on yaşına kadar Kur'an, dil ve edebiyat dersi veren iki hocadan ilk tahsilini aldı. Kur'an'ı ve hemen bütün Arap edebiyatını ezberledi. Filozofun babası Fatimî dâilerini evinde misafir edenlerdendi, bundan dolayı ona İsmailî (batının) gözüyle bakılıyordu. Küçük çocuk bu dâilerinbabasile konuşuklarını dinliyor ve onların ruh ve akıllarındaki telâkkilerini öğreniyordu. Bütün söylediklerini anlıyordu. Ona kendi mezheplerinin esaslarını gösterdiler. Bu sırada mübahase mevzuları felsefe, geometri, hind hesabiydi. Bir gün babası onu Hind hesabına göre toplam yapan bir zerzevatçı dükkânına götürmüştü. Çocuk bu suretle gündelik hayattan hind hesabını öğrendi.

Bu sırada felsefe ile uğraştığını iddia eden birisi, Abu Abdullâh al-Natîlî<sup>11</sup>, Bukhara'ya geldi ve İbn Sina'nın babasının misafiri oldu. Genç filozofun ana ve babasının arzuları üzerine, öğretim ve eğitim işini üzerine aldı. İbn Sina Natîlî'nin talebesi

etmişti (819/204). İbn Sina'nın muasırları Mansur'un oğlu Nuh II. (366/977) ve Nuh II'nin oğlu Mansur II (378/997)'dir. Halbuki Farâbî Ahmed'in oğlu Nasr I (261/874) Ahmed'in oğlu İsmail (279/892) ve Ahmed'in oğlu Nasr II (301/913)'nın muasısı idi (*Duvel-i İslâmiye*, 1927, İstanbul, s. 176-177).

<sup>10</sup> Bukhara sonradan türkleşmiş olan eski Sogd şehirlerinden biridir. Halkı Türkçe ile karışık farisi konuşan ve tacik denen İranlı Türklerden mürekkep melez bir halktı. Âşık Paşa *Garibnâme*'sında "Türk-ü-taçık dilleri"ni aynı kökten diller olarak zikrediyor. Harmisen kasabası Kharmiten veya Garamin (hatta Haramiyn ve Kûrmiten) şekillerinde yazılmıştır (Bk. *Kitab-al-ansab*, *Lub-al-albab*, *Mu'jam-al-buldan*, v.s.). Meşhur coğrafyacı İstakhri'ye nazaran Maverâ-ün-nehir havalisi Khazlec, Guz (oğuza) Tuguzguz, v.s. Türkleriyle meskûndu (Bk. İstakhri, *Mâsalîk-al-mamâlik*, s. 386-394, Brill, 1927). Khargan adında bir ırımkâr Bukhara'dan geçer ve filozofun doğduğu kasaba olan Kharmisen'e varır (aynı eser, s. 310). Narşakî farsça *Tarih-i-Bukhara*'sında bize bu şehirde ikinci hicret sırasında *Al-Mukanna'* (yani "Peçeli") adında birinin isyan hareketinden bahsederken onun rafiziliği sonradan batmılık şeklini almış olan bir nevi *manichéisme* artakaları gibi görülmektedir.

<sup>11</sup> Al-hâkim Abu Abdullâh-al-Natîlî bilgisi ve alicenap karakteriyle tanınmış bir filosoftu. İbn Sina'nın hocalarındandır. Bayhâki'ye göre *Varlık* hakkında ve *Iksir* ilmine dair bir risalesi vardı. İbn Sina onun eserlerinden yalnız *al-mukteziyat-al hikma'yı* zikretmektedir (Baihâki, Lahore, 1935, s. 22-23).

maddesini, bu maddeyi yine Cozcanı'den alan diğer biograflarla veya asıl metinle mukayese edecek yerde, aynen tercüme etmişti.<sup>5</sup> Bu muhtelif metinler arasında bazı farklar olmakla beraber onlara emin gözüyle bakılamaz, çünkü oldukça sonraya ait olan bu eserler Cozcanı metnini düzeltmeye muktedir hiçbir mevsuk kaynak zikretmiyorlar. İbn Sina'nın *Majmuat al-rasâ'il'i* arasında bulunan Arapça metnin (İstanbul, Ahmed III, Üniversite kütüphanesi)<sup>6</sup> filozofun bininci yılı vesilesiyle Bağdad'da neşredilmiş olduğunu yukarıda söylemiştim.

Bu mevzuda diğer şerhlere veya biografi kitaplarına bakılmadan, ilk kaynak olan Cozcanı tarafından yazılmış hal tercümesini veriyoruz<sup>7</sup>:

Abu Ubayd al-Cozcanı'ye göre: İbn Sina'nın babası aslen Balkhlidir<sup>8</sup>. Sâmanî hükümdarı Nuh bin Saman'ın zamanında (977—997 arasında) Buhara'ya yerleşmişti<sup>9</sup>. Maliye işleriyle uğ-

<sup>5</sup> İbn Sina Türk Tarih Kurumu yayınlarından, VII seri, No. 1. M. Şerafeddin Yaltkaya, *İbn Sina'nın İbn Ebi Usaybia'nın Tabaqat'ındaki hal tercümesi* (İbn Sina tercümleri, s. 1-39).

<sup>6</sup> Topkapı sarayı (s. 1-27, No. 3447, Ahmed III, İbn Sina, Mecmua-i resail-i İbn Sina).

<sup>7</sup> Abd-al-Vâhid al-Cozcanı-al-fakih filozofun en samimi dostlarından idi. Şîfa'nın, Najat'in, Alaiya (veya *Danışname-i Alâi*) risalesinin yazılmasına yardım etmişti. İbn Sina'nın tibba dair en mühim eseri olan *Kitab al-Qanûn*'ın anlaşılması güç taraflarını şerhetmiş ve filozofun Hayy bin Yakzan adlı felsefi romanını tefsir etmiştir. *Kitab al-hayevan*'ı farisi olarak tasnif etti ki, bunun tek nüshası Nişâbur'da Nizamiye kütüphanesinde bulunmaktadır. Cozcanı ustادın en kabiliyetli ve en merbut talebesiydi (Ali b. Zayd al-Bayhaki: *Tatimma Siwan al-hikma*, 1935) Kâtib Çelebi, *Kâşf al-zunûn*, vol. 2. p. 585).

<sup>8</sup> Balkh, İran'ın şimalinde greko-budik, manî ve hristiyanlık tesirlerinin yolu üzerinde Sogdiana'nın en eski şehirlerinden biridir. O zaman bir Nasturi manastırı vardı ve ilk hicret asırlarında bu tesirler Abbasiler zamanındaki İslâm medeniyetinde de hissediliyordu.

Abu-Kâsim Balkhî, Abu Zeyd Balkhî, v.s. gibi Balkh'lı bir çok âlim ve mütefekkir tanıyoruz (Balkh için: Bk. Mukaddesi, *Ahsen-al-takâsim*, p.E. 395. Brill, 1906). Mukaddesi'ye göre şehir eski İran'ın en zengin merkezlerinden biridir. İbn Hawkal'e göre de Balkh abideleri ve askeri müesseseleriyle tanınmış İslâm dünyasının büyük bir şehridir (İbn Hawkal, *Kitab suret al-arz*, c. 2, Leyden, 1939, s. 447-448).

<sup>9</sup> Sâmanî hanedanı Behram Çüpîn (veya Şüpîn) ashından geldiği rivayet edilen Nuh bin Saman tarafından kurulmuştur (İbn Hawkal, s. 2, s. 464-472. Brill, 1939). Balkhli İran ashından olan Saman mazdeizmden İslâmivete ihtida

kaşa ve münazaraları, sisteminin tekâmülü anlamak için bize faydalı göründü. Bu tekâmul, Matmazel Goichon'ın dediği gibi,<sup>4</sup> yalnız *Şifa*, *Necat*, hatta *İşarat* gibi esashî kitaplarının tabhîli suretiyle tetkik edilemez. İbn Sina'nın dağınık mecmualarını derinleştirdikçe (Mecmuat-al-Resail), Leibniz'in sisteminde olduğu gibi, onun sisteminin de tekâmülü ve oldukça insicamlı bütününe bulabiliyoruz.

Şimdiye kadar gerek Doğu gerek Batıda İslâm felsefesi tarihçileri, filozofun İslâm âleminde birçok defalar şerh edilmek ve XII. asırda da Lâtinceye tercüme edilmek suretiyle çok iyi tanınmış olan kitaplarına göre bu sistemin umumî bir hülâsasını vermekle iktifa ediyorlardı. Bir yandan İbn Sina'nın düşünce tekâmülüne uygun olarak bazı fikirlerinin istihaleye uğraması, öte yandan da Lâtince tercümelerin kifayetsizliği, hatta eksik bırakılmış kısımları olması ancak filozofun külliyatını neşretmek suretiyle doldurulabilir. Eğer bu yıldönümleri, oldukça büyük olan bu işi başarmak için zaruri hamleyi verirse, ümid edebiliriz ki gelecek yllara bu mevzuda daha faydalı kitaplarla girilecektir.

İbn Sina'nın hayatı tarihin aydınlığında geçmiş olmakla beraber, İran ve Türk halk muhayyilesinin icad ettiği efsanelerle doludur. Çok şükür ki filozofun tilmizi Abu Ubayd al-Jozjanî tarafından yazılmış, pek mühim olmayan bazı farklarla İbn Abi Usaybi'a, İbn al-Qiftî, İbn Khallikan, Şahrazûrî v. s. gibi daha yakın asırlara ait Arap biografları tarafından kitaplarına nakledilmiş ve benimsenmiş bir haltercumesi vardır. Meselâ bunlardan Baihaki, *Tatîmma Sîcân al-hikma* adlı eserinde, İbn Sina'nın ölümünden bir müddet önce, geçmiş hayatının günahlarından nedamet getirdiğine dair bir hikâyeye ilâve ediyor. Şahrazûrî, bütün parçayı Jozjanî'den naklediyor, fakat mütekellim sigasını üçüncü şahsa çeviriyor: filozofun hayatını kendi ağızından anlatacak yerde, ondan meselâ "Buhara'da doğmuş..." şeklinde bahsediyor. İbn Abi Usaybi'a filozofa atfedilen birkaç şiirle bir de hayatının tefferruatını gösteren bazı cümleler ilâve ediyor. (Buna mukabil bazı yerleri hazfediyor).

Prof. Şerafeddin Yaltkaya, *Tabaqat al-atibba'*daki İbn Sina

<sup>4</sup> A. M. Goichon. *Livre des Directives et Remarques d'Ibn Sina*; Giriş, İbn Sina'nın felsefe tekâmülü. s. 1-74. Paris J. Vrin. 1951.

## İBN SINA'NIN HAYATI

Meşhur İslâm filozofu, en mühim eserlerine göre *meşai*, son kitaplarından bazılarına ve bizzat Şifa'sının giriş kısmında kendi ifadesine göre işrakiliğin mübeşiri olan Abu Ali bin Abdullah bin Sina, İslâm dünyasının İbn Sina'sı, hristiyan Orta çağının Avicenna'sı (Avicenne), hayatını X. asırda Türkistan ve İran'da geçirmiştir.

Şii takvimine göre doğuşunun bininci yıldönümünü kutlamak için Yakın Doğu ve Batının birkaç Üniversitesi, herbirinin içehrısında türlü tetkikler bulunan *Mélanges*'lar yayınladıkları gibi en mühim kitaplarının tenkitli baskalarını yapmağa giriştiler. Kahire'de Kral Fuad I. Üniversitesi İbn Sina'nın bininci yıldönümü için hususî bir nusha ayırdı (14 üncü yıl, No. 141, Haziran 1951). *Revue Thomiste*'de, M. Gardet ve Anawati birkaç makale yazdılar.<sup>1</sup> Geçen yıl Bağdad'da filozofun bininci yıldönümü dolayısıyle yapılan tören vesilesiyle M. Gardet İbn Sina'nın dinî felsefesi hakkında Arapça ve Fransızca bir risale yayınladığı gibi hal tercümesinin Arapça metnini de ayrı bir risale hâlinde neşretti.<sup>2</sup> Bu törende Profesör Ahmet Ateş tarafından okunan tebliğ, sonradan Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisinde basıldı.<sup>3</sup> Temenni ederiz ki bazı memleketlerde biraz gecikmiş olan bu yıldönümü, İslâm ve hristiyan dünyalarının büyük Orta Çağ mütefekkirinin şimdiye kadar basılmamış kitaplarını neşirde devam etmek için iyi bir vesile teşkil etsin.

İbn Sina'nın fikirlerine vuzuh vermek için basılmamış risale, mecmua ve mektuplarından bir kısmını ilim umumî efkârına arzettmeye çalıştık. Bilhassa filozofun kendi mütalâalarıyla müna-

<sup>1</sup> *Revue Thomiste*, 1951; L. Gardet, *En l'Honneur du Millénaire d'Avicenne*; G. Vajda, *Les Notes d'Avicenne sur la "Théologie d'Aristote"*, M. M. Anawati, o.p. *La Tradition manuscrite orientale de l'Oeuvre d'Avicenne*, pp. 333: H. D. Dondaine, *A Propos d'Avicenne et de Saint Thomas*, pp. 144-453.

<sup>2</sup> Memorial Avicenne I : *Biographie d'Ibn Sina*, Ahvani taafından basılmış II : L. Gardet, *La connaissance mystique chez Ibn Sina* (Kahire Fransız Arkeoloji Enstitüsü, 1952).

<sup>3</sup> *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, No. 2-3, 1952, A. Ateş. *İbn Sina ve Elkimya*.



Selon Ibn Sina ces puissances ne peuvent pas être réduites en une seule puissance, car cette thèse est contradictoire avec la conception d'Abu'l-Faraj qu'il avait traité dans sa logique et sciences naturelles.

Les manuscrits d'Ibn Sina sont les suivants :

1. Ahmed III No. 3447 pp. 580-583
  2. Ayasofya, No. 4829, pp. 158-162
  3. Pertevpacha, No. 617. pp. 124-126
  4. Haziné, No. 1730, pp. 261-263
  5. Chehid Ali pacha, No. 2034, pp. 24-25
  6. Nuruosmaniyé, No. 4894, pp. 581-590
  7. Vehbi effendi, No. 1488, pp. 188
  8. Bbl. de l'Université (Yıldız) No. 186, pp. 29-82
  9. Bbl. de l'Université (Yıldız) No. 395, pp. 85-89
- (tous les textes sont précédés par ceux d' Abu'l-Faraj).

d'écriture comme 580 de l'hégire tandis que G. C. Anawati avait lu comme 586 à la fin de l'édition de trois textes à la page 74-80.

3. Ahmed III, No. 3355, pap. 139-185. Ce manuscrit n'est pas pris en considération dans notre édition comparative. Seulement, nous avons étudié le texte.
4. Ahmed III, 3430
5. Ayasofya, No 415, pap. 27
6. -"- No. 4829, pap. 139-149, écrit en caractères naskh
7. Hamidiyé, No 1448, pap, 24
8. Haziné, No. 1134
9. Chehid Ali pacha, No. 2725, pap 176-191, en caractères *ta'liq*.
10. Feyzullah, No. 2188, pap. 328-367, en caractères *ta'liq*.
11. Köprülü, No. 868, seulement le second chapitre sur les sciences naturelles, en caractères *naskh*. Ce manuscrit fut imprimé trois fois dans le تسع رسائل في الحكمة والطبيعتا : a) en Inde, impr. Hindiyé, b) Istanbul. 1298 (1880) c) Le Caire, 1326 (1908). la copie textuelle de l'édition d'Istanbul.
12. Nuruosmaniye, No. 4894, pap. 459-469 et 530-539.
13. Bbl. de l'Université d'Istanbul No. (Yıl-diz No. privé 889) pap. 44-89. Nous avons comparé le mns. Ahmed 3447 avec celui-ci et noté les différences des textes en gloses. Pour les sciences naturelles, le texte imprimé de Köprülü est comparé avec les autres.
14. Vatican, No. 977, copié en 1098 Rebi al-avval de l'hégire, (1686) pp. 17-57
15. Leyden, No. 1446, copié en 925 de l'hégire (1519) seulement le premier chapitre sur la logique.

\*\*\*

- II. L'épître de Abu'l-Faraj b.al-Tayyib sur les puissances naturelles et la réfutation d'Ibn Sina pour cet épître, nous paraissent inséparables. Car pour comprendre les objections alléguées par le philosophe, il faut connaître le texte du médecin. Etant donné que ce sont de petits recueils, nous avons édité les deux textes, successivement. Abu'l-Faraj prétend l'unité essentielle de quatre puissances naturelles qui sont l'attraction, la répulsion, la conservation et la digestion.

ment à la physique et autres sciences de la nature. Ce chapitre, bien qu'il soit court, nous révèle tous les fondements de la physique aristotélicienne. Nous voyons ici la théorie des quatre causes, son application à la nature inanimée, la composition des éléments, des humeurs et l'évolution des âmes, ses formes progressives chez les plantes, les animaux et les hommes, l'âme raisonnable, les degrés de l'intellect jusqu'à l'intelligence active, avec la formation des intelligibles purs.

Dans le 3ème chapitre, Ibn Sina étudie suivant Aristote. l'être en tant qu'être et ses accidents. Par la puissance et l'acte, la matière et la forme, il nous expose le développement de la nature en partant de la matière première arrive jusqu'à l'Acte pur ou Dieu. Il distingue l'être nécessaire ou le monde divin, l'être contingent ou le monde sublunaire, et l'être nécessaire contingent, ou le monde céleste. Ainsi le système d'Avicenne est exposé en bref dans 52 pages; il faut dire qu'aucun autre livre de lui n'avait pu réaliser ceci en des termes si concis.

*Les manuscrits :* Osman Ergin, dans sa bibliographie d'Ibn Sina (Paru en 1937 parmi le Mélange publié à l'occasion du 900 ème anniversaire de la mort d'Ibn Sina) cite 13 manuscrits existant dans les bibliothèques d'Istanbul. G. C. Anawati o. p., dans *Essai de bibliographie avicennienne* (édit. Al-Maarif, Le Caire, 1950), publié pour le millénaire du philosophe, cite 15 manuscrits. dont les deux se trouvent à Leyden (No 1446) et Vatican (No 977). Il nous faut remarquer certaines différences de nombre entre deux bibliographies : le mns. de Ahmed III, No. 3355 est cité en 55, ou le mns. de Feyzullah, No 2188, est cité en 2186.- Dans la liste de O. Ergin le mns. du 2 chapitre de *Uyun al-hikma* existant dans la Bbl. Köprülü (No. 868) est oublié. G. C. Anawati a fait remarqué qu'un chapitre de *رسائل في الحكمة والطبيعتين* est tiré de ce dernier manuscrit.

1. Ahmed III No. 3447 en caractère *ta'liq* sous le règne de Sultan Ahmed III avec une calligraphie parfaite, mais le pointillage est très négligé. Nous avons travaillé sur ce manuscrit.
2. Ahmed III No. 3268. p. 1-23 avec les caractères *naskh*, copié par Mehmed b. Habbaj al- tabib \*. Nous avons lu la date

\* Anawati a lu ce nom comme Hayyaj.

Le *Hikmat al-arudhiya* (la sagesse d'Arudhi), un autre traité du philosophe, dédié à un des notables de Hemedan comprend la logique et les sciences naturelles (Upsala, No. 364). Le *Hikmat al-machriqiya* (la sagesse orientale) qui se trouve à Sainte Sophie (2403) et Nuruosmaniye (4894). Une partie de ce livre est imprimée par Muhib al-din al-Khatib (le Caire, 1910) sous le nom de *Logique des Orientaux*. Ce livre était devenu le sujet de discussion entre les orientalistes, dont une partie supposait qu'il y est traité de la philosophie illuministe, une partie la philosophie orientale pour distinguer de la philosophie occidentale du monde islamique.

L'abrégé le plus connu de Chifa est le *Najat* (la délivrance). Mais, en réalité, ce n'est pas un abrégé, une grande partie étant tirée du Chifa et quelques parties raccourcies avec certaines modifications. Ce traité-moyen comprend les chapitres de logique, des sciences naturelles et de théologie. Le chapitre des mathématiques qui n'existe pas dans le livre a été abrégé par le disciple du philosophe al-Jozjanî (mns. Jarullah, No. 1345).

Ainsi le *Hidaya*, un autre abrégé d'Avicenne, contenant la logique, les sciences naturelles et la théologie, est très connu parmi les théologiens postérieurs de l'Islam qui voulaient concilier le dogme et les problèmes théologiques avec les principes de la métaphysique avicennienne. C'est pour cela que maintes fois on a commenté ces deux derniers ouvrages du philosophe, non seulement par ses continuateurs, mais surtout par les théologiens acharites ultérieurs.

“Les sources de la sagesse” (*Uyun al hikma*) est un des abrégés les plus courts, mais en même temps les plus clairs d'Ibn Sina. Elle comprennent la logique, les sciences naturelles et la théologie ou la métaphysique. Les mathématiques n'y prennent pas place exactement comme elles sont dans le *Najat*. Dans le premier chapitre, Ibn Sina étudie la parole, l'universel et le particulier, les cinq universaux, les dix catégories, les propositions et ses modalités, les premiers analytiques, le syllogisme, les figures et les modes du syllogisme, les derniers analytiques, c'est -à-dire la démonstration, les principes et ses conséquences.

Dans le second chapitre, il fait la classification de la sagesse théorique aussi bien que pratique. Mais il se donne particuliè-

## ANALYSE DES TEXTES

Dans cette première partie, nous présentons les textes originaux de *Uyun al-hikma* (les sources de la sagesse) d'Ibn Sina, l'épître sur les puissances naturelles (*Risala fi'l quva al-tabi'iya*) d'Abul Faraj b. al-Tayyib de Hemedan, et la réfutation de cette épître écrite par notre philosophe.

“Les sources de la sagesse” est un des abrégés les plus clairs d'Ibn Sina qui comprend toutes les parties de son système. Conformément à la tradition péripatéticienne, il avait la coutume de traiter de la logique, des sciences naturelles, des mathématiques et de la métaphysique ou théologie, Le plus grand de ses ouvrages, une encyclopédie des sciences philosophiques, presque sans égal dans le Moyen-Age de l' Islam, le *Chifa*, peut être comparé seulement avec le *Summum théologicum* de saint Thomas d'Aquin. Etant donné qu'il est très difficile de lire cet ouvrage magistral, l'auteur l'a raccourci et apporté certaines variations de détails qui indiquent l'évolution de sa pensée. Un des plus importants de ces livres est le *K. al-insaf* (La conciliation des Orientaux et des Occidentaux), se composant de 20 volumes, et où l'auteur avait essayé de concilier le péripatétisme avec l'illuminisme. D'après Al-Baihaqî, quelques livres de ce traité se trouvaient dans la bibliothèque de Sultan Mesud Gaznevi. Ibn Sina parle de ce livre dans une lettre écrite à Abu Jafar al-Kiya : “J'avais classé un livre et l'avait intitulé le *Al-insaf* dans lequel j'avais divisé les savants en deux : les Occidentaux et les Orientaux; j'ai montré la lutte entre ces deux courants, pour trouver le moyen de les concilier. Ce livre comprenait 1028 problèmes. J'y avais expliqué aussi les problèmes difficiles de “Théologie” d'Aristote (le livre apocryphe), etc” A. Badavî a consacré des chapitres sur le sujet dans son *Aristote chez les Arabes*\*. Les gloses de “Théologie” appartenant à ce traité sont traduites par Vajda dans la Revue Thomiste, 1951.

\* Aristu 'ind-al-'Arab

des voyages à Bagdad, à Alep, à Athènes, au Caire, à Fez et Marrakech. Selon la version légendaire, son disciple préféré Javad qui l'a remplacé dans sa carrière peut être la transformation de Jozjanî. A la fin de la légende, le disciple d' Abu Ali vient à Istanbul, en dépit de toute apparence anachronique, et raconte les anecdotes de son maître. Mais cette variante nous paraît comme une invention des copistes istanboulinois de la légende.

Un exemplaire imprimé en lithographie sous le nom *Qissas al-ulamâ* (1306 de l' hégire) nous donne une idée presque égale à la version turque sur la personnalité légendaire du philosophe. Mais une partie remarquable de l'anecdote n'est que la forme défigurée de la biographie d' Ibn Sina. Dans ces dernières années, la curiosité populaire semble être éveillée pour les sujets légendaires du Moyen-Age islamique, tandis que cette curiosité était sensiblement affaiblie, il ya un demi -siècle, par les soins des publicistes turcs inspirés des idées de la *Lumière* du 18 ème siècle, tels que Namik Kemâl, Mithat effendi, etc. Plusieurs rééditions de ces contes populaires, parfois déguisés sous l'impression moderne, trouvent un exemple dans la publication de la légende Abu Ali Sina <sup>36</sup>

<sup>36</sup> Kemâlettin Şükrü, Abu Ali Sina, Kanaat kitabevi, 1930. İstanbul.

Quant à la personnalité légendaire d'Ibn Sina, nous en avons plusieurs versions en persan et en turc avec des variantes. Dans le folklore irano-anatolien, le philosophe est représenté comme un magicien prestidigitateur dont la vie est pleine de merveilles et ressemble à la vie de Faust, dans la légende européenne. Ces anecdotes sont mélangés avec celles de Lokman Hekim, l'Esculape du monde islamique. Les variantes de ces versions légendaires sont si différentes et parfois si exagérées qu'on peut supposer que la biographie véritable du philosophe pleine de merveilles et d'aventures incomparables avec la biographie des autres philosophes, est transformée par l'imagination du peuple.

Dr. Süheyl Ünver et Isa Nazim, dans un article relatif à la vie légendaire des deux médecins, nous donnent des renseignements sur les textes trouvés aux environs d'Amasya en Anatolie. Ces textes sont *Guenjiné-i-hikmet*,<sup>34</sup> *Qisas-al-ulamâ*, *Muhayyâlat-i Aziz effendi* etc.. Un autre *Hikâya-i Abu Ali Sina*, rassemblé et publié par Ahmed Hamdi (Biblioth. Emniyet, 1341. Istanbul) est imprimé avec certaines variantes et transformations à Istanbul (Biblioth., Haji Hüseyin, édit. Qirimî Yusuf Ziya) avec les anecdotes de *Hâtem Tâi* et *Bûlbül - nâmé*.

Abu Ali Sina de la légende, un des jumeaux dont l'autre Abu Haris est né dans le village Cheji (Afchané ?) près de Boukhara en 373 de l'hégire (la date authentique est 370). Les événements extraordinaire attribués à la jeunesse du magicien légendaire qui fait des merveilles par la puissance de l'alchimie paraît être tiré de l'intelligence précoce et de la productivité vertigineuse du philosophe véritable, ainsi que nous trouvons parmi les ouvrages d'Ibn Sina certains opuscules sur l'alchimie, et le talisman, bien qu'il réfute lui-même ces tendances anti-scientifiques dans le Chifa et dans une épître consacrée à ce sujet : *la réfutation de l'astrologie*.<sup>35</sup>

Mais les événements postérieurs à sa jeunesse sont presque sans relation avec la réalité ni au point de vue des pays qu'il visitera ni par les sujets qui le préoccupent : Abu Ali Sina fait

<sup>34</sup> Ziyaeddin Yahya, *Guenjiné-i hikmet*, Palais de Topkapi, No. 1168, Istanbul.

<sup>35</sup> Nous donnons le texte arabe dans la seconde livraison de cette série.

40. Havass al- istiva
41. Al-Mubahasât. Dissertations avec son élève Behmenyar, al-Ma'sumî, etc...
42. Achara mesâil ajâba anha li Abi Reyhan. Les dix questions d'Abu Reyhan et les réponses d'Ibn Sina.
43. Samân achar masâ'il li Abi Reyhan al- Biruni.
44. M. fi hey'et al-ardh min al-sama va kavnuha fi'l - vasat.
45. K. al- hikmat-al-machriqiya va la yujad tamman. Le livre de la sagesse orientale, ce livre n'existe pas en texte complet.
46. M. fi taaqub'al mavadhi al-jadaliya. Sur la succession des lieux dialectiques.
47. M. fi hata' man qala - kamiyat javhariyya
48. Al- madhal ilâ sîna'at al- musiqî (L'art de la musique qui n'existe pas dans le *Najat*)
49. M. fi'l-ajram al- samaviya. Sur les étoiles du Ciel.
50. M. fi tadaruk al- hata'al-vâqi' fi'l-tadbîr al- tibbi. Sur les erreurs dans le traitement médical.
51. M. fi kayfiyat al-rasad ve tatabuquhu ma'a-l - 'ilm al- tabî'i.  
Sur la méthode d'observation astronomique et sa conformité avec les sciences naturelles.
52. M. fi'l-Ahlâq.: La morale
53. M. fi âlat-i rasadiye. Il l'a composé à Isfahan, pendant ses observations pour 'Ala'al - Davla.
54. R. ilâ'l-Sahli fi'l- kimya : La chimie
55. M. fi garaz qâtigoryas: Les catégories
56. R. al-adhaviya fi'l - ma'ad. Il l'a composé pour Abu Bakr M. b. 'Ubayd
57. Mûtasam al-chu'ara fi'l-'arudh. Il l'a composé en sa jeunesse, quand il avait seize ans.
58. M. fi hadd al-jism: La définition du corps
59. Al-himkat al- archiya. Un livre sur la Théologie
60. Ahd'un lehu (âhada-Allah li nafsihi)
61. M. fi 'ilm Zayd gayr'a 'ilm 'Amr.
62. K. Tadbîr al- jond va'l-mamâlik va'l asâkir ve arzâquhum : Le livre sur la stratégie militaire.

Ali bin Zaid al-Baihakî, a ajouté une anecdote à la biographie d'Ibn Sina dans son *Tatimma Siwan al-hikma*, dans laquelle il est possible de trouver certaines ressemblances avec sa vie légendaire.

18. Hayy b. Yaqdhan. Le petit roman philosophique, composé dans la même prison comme l'allégorie de l'intellect actif.
19. K.al- adviyat al-qalbiya. Il l'a composé à Hamadan.
20. Maqâla fi'l - nabz. L'opuscule sur la pulsation, en persan
21. Makhârij al- huruf. Sur la prononciation des lettres, composé à Isfahan pour Jobbaï
22. Risâla fi'l-zaviya. L'épître sur l'angle, composé pour Abu Sahl al-Mesihî à Jorjan.
23. Fi'l quva al- tabi'iya. Sur les puissances de la nature, composé pour Abu Saï'd al - Yamani.
24. Fi'l tayr. Connu aussi sous le nom de *Marmuziya*. Explique comment on arrive à la science divine.
25. Kitab al- hudud : Le livre des définitions
26. R. fi'l-radd Ibn Tayyib. L'opuscule sur la réfutation de l'épître d'Ibn al-Tayyib sur les puissances naturelles, on trouve partout avec le texte d'Ibn Tayyib.
27. Uyun al-hikma. Les sources de la sagesse, comprend trois sciences, sauf les mathématiques.
28. Uluvv-i zavât al- jiha
29. Muhtasar al-kabir fi'l-mantiq. Le grand abrégé de la Logique; le petit abrégé est la logique qui forme une partie de *Najât*.
30. Qasida fi'l-mantiq, le poème ditrique sur la logique, il l'a composé pour Abu Sahl al- Masihî (ou pour Sahlî) à Gurganj.
31. Al. Khutbat al- tawhidîya. L'oraison du monothéisme sur la théologie
32. Tahsil al- sa'ada. Sur l'acquisition du bonheur, connu aussi sous le nom al-hujaj al- aşara (les dix arguments)
33. M. fi'l qadha va'l-qadar. Sur le destin et la liberté
34. Al-hindiba va manâfi'iha. Sur la chigorée, une plante pharmaceutique et ses utilités
35. İşâra ilâ'l-mantiq. Rensginement sur la science logique
36. Taqâsim al-hikma va'l - 'ulum. Sur la division de la sagesse et des sciences
37. Risâla fi'l-sekenjebin. (L'opuscule sur l'oxymel)
38. M. fi'l lâ nihâya. L'opuscule sur l'infini
39. Kitab al-tâ'lîq. Le livre écrit pour Ibn Zayla.

4. **Kitab al-birr va'l-ithm.** Il l'a composé aussi pour le même juriste comme un Traité de morale, en 2 volumes. Il ne se trouve que chez lui.
5. **Kitab al-insaf,** en 20 volumes. Ibn Sina commenta dans ce grand traité les livres d'Aristote. Il a tâché de distinguer les philosophes en orientaux et occidentaux. Cet ouvrage est perdu dans le pillage d'Isfahan par le Sultan Mas'ud.
6. **Kitab al- majmu',** connu aussi sous le nom de **Hikmet-al-Arudhiya.** Il l'a composé en sa jeunesse (à 21 ans) pour Abu'ul-Husayn al-Arudhi, comprenant toutes les sciences, sauf les mathématiques.
7. **Kitab al- Qanun fi'l tib.** Il en a composé une part à Jorjan, une autre à Hamadan, et tâcha de les commenter avec ses expériences personnelles.
8. **Kitab al- avsat fi'l Mantiq** connu sous le nom de **Jozjani.** Il l'a composé à Jozjan pour Abu Muhammed Chirazi.
9. **Kitab al-mabda' va'l-ma'ad fi'l-nafs.** Celui-ci est écrit à Jorjan.
10. **Kitab al- arsad-al-Kulliya.** Il l'a composé à Jorjan pour A. M. Chirazi.
11. **Kitab al- ma'ad.** Il l'a composé à Rhagès (Rey) pour Majd-al Davla
12. **K. Lisan al- Arab fi'l luga.** Il l'a composé à Isfahan, il n'a pas pu le corriger et le copier. Il n'en existe pas un exemplaire, ni chez lui ni ailleurs.
13. **Danichnamé-i-Âlai,** en persan. Il a composé à Isfahan pour le roi Ala'ul Davla b. Kakuvayh, son protecteur et ami.
14. **Najat.** Il l'a composé sur la route de Sabur Khwast, quand il accompagnait l'expédition d'Ala'ud-Davla
15. **Icharat va'l Tanbihat.** Celui-ci est le dernier de ses livres dans lequel il a corrigé quelques points de ses ouvrages précédents et les a raccourci pour les rendre plus clairs.
16. **Hidâya fi'l hikma.** Il l'a composé pour son frère Ali. Quand il était enfermé dans la prison de Ferdajan. Le livre comprend toutes les parties de la philosophie en abrégé.
17. **Kitab al- qulunj** (Le livre de colique). Il l'a composé aussi dans la même prison, mais le texte complet n'existe pas.

paraît être incomplet. A ce moment-là, le philosophe gardait toute sa force, et sa santé était meilleure qu'auparavant. Cependant, l'abus excessif et le travail sans intermittence avait commencé déjà à ruiner sa santé. Il se croyait impeccable et ne voulait entendre aucun conseil. Ainsi, pendant la bataille qu'Ala'al-Davla faisait à la porte Karkha, il fut atteint de la colique, en souffrit beaucoup, et avec grande difficulté qu'il put guérir. Sans tenir compte des conseils des médecins, il augmenta la dose des médicaments (*mesroditos*) qui contenait une grande quantité d'opium, et ceci fut une des causes de sa maladie mortelle<sup>32</sup>. Après un soulagement superficiel, au lieu de se reposer et d'être scrupuleux pour sa santé, il attrapa la maladie pendant le voyage, il vit que sa force s'éteignait de plus en plus; cependant, il négligea complètement de soigner sa maladie. Un jour il disait : "Celui qui traite les corps des hommes reste impuissant à se guérir soi-même. Maintenant les médicaments sont inéfficaces pour moi." Il ne survécut que peu de temps. Il est mort à Hamadan en 1037 (428 de l'Hégire). Sa vie n'a duré que cinquante huit ans<sup>33</sup>.

La liste des ouvrages d'Ibn Sina, citée par Abu Ubayd-al-Jozjanî est prise par Ibn Abî Úsaybi'a, Ibn al-Qiftî, Ibn Khallikân et les autres biographes arabes.

1. *Kitab-al-lavahiq*, cité dans ses publications comme le commentaire de Chifa.

2. *Kitab-al-Chifa*, le Traité qui comprend quatre sciences :  
1) Logique, 2) Sciences naturelles, 3) Mathématiques,  
4) Sciences théologiques.

Il a composé la seconde et la quatrième partie, dans vingt jours, à Hamadan.

3. *Kitab al-Hasil va'l-Mahsul*. Il l'a composé dans sa jeunesse à Boukhara pour le juriste Abu Bakr al-Barqî, en 20 volumes, il ne reste que l'exemplaire original.

<sup>32</sup> Si l'on croit à Ibn Abî Usaybia, la dose était augmentée par ses servants pour l'empoisonner.

<sup>33</sup> On voit dans le *Tatimma* des renseignements sur les derniers jours du philosophe que nous ne trouvons pas dans la biographie de Jozjanî. Parmi ces renseignements on parle du repentir du philosophe, de ses vices et de ses péchés, et la lecture du Qoran avant sa mort. Le même jour, selon *Tatimma*, dans l'oraison de Jom'a (Vendredi) au lieu du nom de Mas'ud Gaznevî on avait prononcé le nom de Tugrul bey, le premier empereur des Seldjoucides. Mais Ibn al-Athir ne le confirme pas : car la conquête de Nissabur par Tugrul bey date le 429 de l'hégire.

le livre resta en brouillons, ainsi que personne n'avait pu les classifier.

La même année, il faisait des expériences successives sur les médicaments, et il les appliquait aux différentes branches de la thérapeutique. Ainsi, il les mit dans le Qanun et tâcha da la compléter. Il put guérir beaucoup de malades, parmi lesquels se trouvait une femme malade de Khwarazm qui était soulagée en ne mangeant comme médicament que le sucre de Jolanjabine (rose-préserve) <sup>30</sup>.

Le philosophe composa à Jorjan un abrégé de Logique, et le mit au commencement de son *Najât*. A Chiraz, il écrivit un autre exemplaire. Quelques savants doutèrent de certains problèmes allégués dans ce livre, et ils demandèrent le sujet de leur soupçon, parmi lesquels se trouvait le Qadhi de Chiraz. Il envoya un fascicule à Abu'l-Qassim Kirmani, ami d'Ibrahim b. Baba al-Daylamî s'occupant de la science occulte. On attribue un livre à Abu'l-Qâssim, dans lequel il posa au philosophe certaines questions. Ibn Sina étudia le livre et le rendit à Abu'l-Qâssim, et consentit la réponse. Il demanda la multiplication de ses exemplaires et donna la réponse à chacune de ses questions, envoya un exemplaire à Cheyh Abul'l-Qâssim Kirmani <sup>31</sup>.

Ibn Sina travailla aussi sur les instruments d'observation astronomique, tâcha de les perfectionner et écrivit un opuscule sur son travail, et si l'on croit Abu Ubayd Jozjanî, il se donna huit ans à l'observation astronomique pour vérifier et contrôler les thèses de Ptolémée.

Ibn Sina composa le Livre d'*Insaf* (Distributions), et pendant l'expédition du roi Mas'ud à Isfahan son armée pilla les biens de la ville, parmi lesquels se trouvait le livre, et le second exemplaire

<sup>30</sup> Le médicament qu'on faisait de rose et de miel : on disait aussi "gülenjebin"

<sup>31</sup> Abu'l Qassim Kirmani est un des savants, contemporains d'Ibn Sina. Selon Ibn al-Baihaki, ces deux penseurs ayant fait une discussion très sévère. Ibn Sina l'avait accusé par l'ignorance de la logique et Abu'l Qassim par le sophisme. Ibn Sina parla de ces discussions dans son livre al-adhhaviya, dédié au vêzir Abu Sa'd al-Hamadanî et dans ses correspondances avec le grand mystique Abu Sa'id Abu'l-Khayr. (Ali b. Zaid al-Baihaki, Tatimma Siwan al-hikma, p. 32 - 33)

rent provisoirement le philosophe écrivait ses soucis et ses besoins à Jozjanî.

Un jour, dans la réunion du roi se présentait Abu Mansur al-Jobbaï et l'on parlait d'un problème linguistique. Celui-ci dit à Ibn Sina : -Vous êtes philosphe et sage, mais vous ne connaissez pas les problèmes linguistiques. Ibn Sina, étant très ému de cette parole, se consacra trois ans à l'étude des livres sur le langage et des vocabulaires. Il a demandé de Khorassan le livre de *Tahzib-al-lûga*, écrit par Abu Mansur al- Azharî <sup>26</sup>. Quand il finit ses études, répondit à Al-Jobbaï par trois poèmes contenant des mots inouïs dans les vocabulaires. La première étant écrite à la manière d'Ibn al-Àmid<sup>27</sup>, la seconde à la manière d'al-Sâbî <sup>28</sup> et la troisième à al manière d'al-Sâhib <sup>29</sup>. En les mettant dans une reliure, le roi les envoya à Abu al- Jobbaï et ajouta ces phrases : "Nous avons vaincu par ces livres dans la plaine, aux temps de la chasse. Il faut que tu dises ton opinion pour tout ce qu'il contient." Abu Mansur les regarda, et ne put déchiffrer la plupart de ces vers. Ibn Sina exposa plus tard que tout le contenu de ces poèmes est tiré de tel ou tel vocabulaire. Abu Mansur chercha ces témoignages, vit qu'ils sont authentiques et ces vers sont les créations du philosophe, et s'excusa de sa parole précédente. Ensuite, le philosophe composa un livre philologique intitulé "La langue Arabe", qui n'a pas son pareil dans la littérature arabe. Mais, il ne put le copier jusqu'à sa mort, et

<sup>25</sup> Abu Mansur al-Jobbaï est un des linguistes très connus de son temps, mais sa vie n'est pas fixée.

<sup>26</sup> Un grand linguiste arabe, mort 370 de l'hégire ( 980 de l'ère chr. ). [Pour sa vie, cf.: Sobki, Tabaqat al-chafi'iya, vol. 2, p. 106] *Tahzib al-luga* était un des livres classiques parmi les linguistes.

<sup>27</sup> Abu'l-Fath Ibn al-'Amid était le ministre des Bouvayhides, en même temps des linguistes les plus connus de son temps (*Sahaif al-ahbar*, vol. p. 494 - 95) quand il était le premier ministre de Rukn al-din, il avait réussi dans la politique autant que dans les lettres.

<sup>28</sup> Abu Ishaq Ibrahim b. Hilal al-Sabî, un des plus renommés des hommes de lettres du quatrième siècle de l'hégire. Il était emprisonné d'abord par Adhud al-Davla (371) mais la même année il a gagné sa liberté et a écrit un histoire au nom de Taj al-Davla, intitulé *Kitab i-Taj*. (*Sahâif al-ahbar*, p. 502).

<sup>29</sup> Sâhib ibn Abbad était envoyé en ambassade par Muayyad al-Davla. chez Adhud-al-Davla, celui-ci l'avait accueilli avec complaisance. Il était connu par son style merveilleux et impérial (*incha*). (*Sahaif al-ahbar*, vol. 2, p. 502).

al-Davla et ses favoris. L'émir lui donna des costumes et des voitures personnelles. Il descendit à un quartier, nommé Gün Künbed, chez la maison Abd-Allah b. Babî, dans laquelle existaient tous les moyens de travail et de vie dont il avait besoin; et, il y trouva beaucoup de prévenance et d'honneur qu'il méritait<sup>25</sup>

Puis l'émir Ala'-al-Davla donna des conférences du soir dans son palais et invita tous les autres savants du pays parmi lesquels se trouvait le philosophe. On y faisait des discussions scientifiques sur les thèmes intéressants. Ibn Sina s'occupa, à Isfahan, de la composition des derniers chapitres du Chifa. Il se donna à compléter la logique et l'Almageste, il abrégea les Eléments d'Euclide, l'arithmétique et la musique, il écrivit des suppléments explicatifs pour chaque livre des Mathématiques. Dans l'Almageste, il donna des figures sur la différence de perspective, et vers la fin de ce livre il écrivit des détails sur l'astronomie qu'il n'y avait pas chez ses prédécesseurs. Pour la première fois il exprima ses doutes sur les axiomes d'Euclide, il exposa les propriétés convenables dans l'arithmétique, et des problèmes de la musique que les anciens ignoraient.

Il termina le Traité de Chifa, excepté les chapitres sur les plantes et les animaux. Il écrivit ces deux chapitres sur la route, à l'année au cours de laquelle Ala'-al-Davla avait fait l'expédition de Sabur-Khwast. De même, il avait écrit son Najat pendant cette expédition.

Il se familiarisa avec Ala'al-Davla, et fut un de ses favoris. Quand le roi partit pour Hamadan, lui, ne le quitta pas. Une nuit, pendant la réunion chez le roi, son entourage parlait de l'insuffisance des éphémérides déjà faites. Le roi lui demanda de préparer une nouvelle observation des étoiles et ordonna la construction d'un observatoire et de procurer tous les instruments astronomiques dont ils auraient besoin. Après avoir fait des études suffisantes dans cet observatoire, Ibn Sina a composé à Isfahan l'Ephéméride d'Alai, connu par le nom de ce roi.

Jozjanî, l'avait accompagné vingt-cinq ans comme son élève et son ami préféré. Il avait copié et corrigé certaines de ses œuvres et avait tâché de la multiplier et de distribuer dans le pays. Il savait son caractère, ses procédés de discussion et ses exigences dans l'explication des problèmes. Quand ils s'éloignè-

Puis, il laissa ces fascicules chez al-Attar. En travaillant, il prenait le papier, écrivait d'abord le problème, et faisait le commentaire. Ainsi, il écrivit, pendant son séjour chez Galib al-Attar, cinquante pages par jour. Il arriva jusqu'à la fin des sciences naturelles et de Théologie. Il ne restait que le Livre des animaux. Puis il commença la composition de la Logique qui serait la première partie de son Traité. Il laissait l'original de sa composition chez Al-Attar, et l'apprenait par cœur.

Le prince Taj-al-Mulk accusa le philosophe de sa correspondance avec Ala'-al-Davla, mais celui-ci le nia catégoriquement. Quelques uns de ses ennemis donnèrent des témoignages au prince, il fut arrêté et mis en prison dans la forteresse Fardajan. Il y écrivit un poème dans lequel il se plaint de sa vie lamentable. Un de ces vers est celui-ci

Tu vois mon entrée, avec certitude  
Mais ma sortie est entièrement douteuse

Il y resta quatre mois. Cependant Ala'-al-Davla parti pour attaquer Taj-al-Mulk, conquit Hamadan, et celui-ci étant vaincu dans la bataille, Ala'al-Davla prit le pouvoir de son rival, délivra le philosophe et le reprit comme favori.

Après la prison, Ibn Sina s'installa quelque temps chez un alavite. Il se donna à la composition de la Logique de son Chifa. Dans la forteresse il avait composé le livre *Hidâya*, l'opusculle romanesque *Hayy b. Yaqdhan*, et un petit livre sur la colique. Quant à *Al-adviyat-al-qalbiya*, il l'avait composé avant son arrivée à Hamadan. Cette période de sa vie était pleine d'événements politiques et d'activité scientifique, également intense.

En attendant, Taj-al-Mulk<sup>24</sup> (Melik?), se repentant de ses actes sévères envers le philosophe, lui envoya des promesses attrayantes. Mais, celui-ci avait décidé le départ à Isfahan, et sortit de la ville *in cognito* accompagné de Jozjanî et de son frère, habillés de costumes de Soufi. Quand ils arrivèrent à Tahran, à la porte d'Isfahan, après avoir supporté beaucoup de difficultés de voyage, ils étaient accueillis par les amis du philosophe, l'Emir Ala'-

<sup>24</sup> Nous connaissons Taj-al-Davla Abu Tahir Firuzchah de la dynastie bouvayhide, mais celui-ci étant au pouvoir en 372 de l'hégire, Taj-al-Malik ou Mûlk doit être un autre prince, rivalisant avec Ala'al-Davla.

le temps (la situation politique) n'était pas convenable pour de tels commentaires, et il sera mieux de composer des livres personnels sur ce qu'on est sûr d'être vrai, sans faire de discussion avec les contradicteurs, et sans s'occuper de les réfuter. Alors, Ibn Sina accepta cette proposition et se donna à la composition de son grand Traité.

Il commença par écrire le livre des sciences naturelles de son Traité qu'il avait appelé Chifa (La Guérison) parallèlement avec celui-ci, il écrivait aussi le premier Livre du Qanun fi'l-tib. Chaque soir ses élèves fréquentaient sa maison. Il leur lisait une partie de Chifa et une partie de Qanun, et quand ils se trouvaient épuisés par la discussion, le philosophe préparait du boisson pour se reposer. L'enseignement durait toute la nuit, et pendant la journée il travaillait, sous l'ordre du roi, de la pratique médicale.

Chams-al-Davla partit pour Tarim, pour combattre l'Emir de ce pays; avant la bataille, il fut atteint d'un accès de colique excessive qui se compliqua par les autres maladies, venant de l'abus et de la négligence et surtout de l'inattention aux conseils d'Ibn Sina. Son armée était dans l'inquiétude de le perdre. Ils retournèrent à Hamadan et il mourut pendant le voyage. Lui succéda Buvay b. Chams-al-Davla. Ses intimes voulurent que le philosophe gardât son poste, mais l'héritier le refusa. Alors Ala-al-Davla<sup>23</sup>, un prince de la même dynastie l'invitait en cachette à son Palais et insistait dans ce dessein. Ibn Sina l'accepta, et pendant le voyage qu'il faisait pour le trouver, il séjourna quelque temps chez Abu'l-Galib-al-Attar, pour continuer la composition de Chifa; l'hôte de la maison lui donna toutes les possibilités pour la composition. Il avait écrit presque une vingtaine de fascicules sur les problèmes principaux, Il y séjourna encore deux jours pour compléter tous les titres des problèmes, sans consulter aucun livre, car, il n'en avait pas pendant le cours de son voyage et sans ajouter des gloses et des notes, par la seule puissance de sa mémoire.

<sup>23</sup> Ala'-al-Davla Kakuvayh était le protecteur le plus connu du philosophe et le fondateur de la dynastie Kakuvayh qui s'affiliait des Bouvayhides. Le nom signifiant en persan "oncle maternel", il était le neveu de la princesse Majd al- Davla. Ibn Sina était son favori, conseiller et ministre. (*Sahâif-al-ah-bar*, vol. 2, p. 503 - *Düvel-i-islamiye*, p. 191) (1007 - 1051/398 - 443).

al-Davla, l'exécution de Hilal b. Badr b. Hasnuvayh et la défaite de l'armée de Bagdad. Puis, le cours des événements politiques l'obligèrent à quitter la ville pour aller à Qazvin, puis, à Hamadan afin d'entrer sous la protection de Kezbanuvayh (Kezbanuyé) et pour être son médecin privé <sup>22</sup>.

Mais, Chams-al Davla, qui connaissait sa réputation dans la médecine, en apprenant qu'il n'était pas loin de lui, l'invita à son palais pour le traitement de sa colique. Ibn Sina le guérit et gagna de cette rencontre les dons innombrables de l'Emir. Après quarante jours de repos il rentra chez soi, et garda le titre de favori du roi. Mais, quand l'Emir alla à Qarmesin pour la bataille d'Anaz, le philosophe quitta son service. Et le roi retourna, vaincu, à Hamadan. Après la défaite, ceux qui le remplacèrent au pouvoir lui proposèrent d'abord le ministère, il l'accepta puis l'armée se révolta, et par la crainte de l'armée on pilla sa maison et on l'emprisonna dans une forteresse; on prit ses biens, même on demanda de l'Emir son exécution. Mais, celui-ci ne consentit pas, il se contenta seulement par l'expatrier; pendant son exil, le philosophe resta quarante jours chez Abu Sâad b. Dakhdûk (ou Dakhadevèk). La colique de l'Emir Chams-al-Davla rechuta, et celui-ci invita le philosophe, s'excusa de tout ce qu'il avait fait pour lui, et quand il le guérit, l'Emir montra beaucoup d'hospitalité et de complaisance et lui donna de nouveau le ministère.

Entretemps, Ibn Sina a annoncé qu'il est en train de commenter les livres d'Aristote; cependant l'Emir répondit en disant que

<sup>22</sup> La vie politique de l'Iran centrale était si confuse que le philosophe ne pouvait rester quelques temps en sécurité et devait changer continuellement le séjour et la protection. Hasnuvayh était un notable des tribus Kurdes qui avaient fondé un Etat féodal. Le dernier prince hasnuvayhid Hilal b. Badr était tué en 1015 (405). Toute la dynastie ne dura que 56 ans (959 - 1015) : (*Sahâif al-ahbar*, vol. 2, p. 503 - *Duval-i-islamiye* p. 185). Après ces événements tumultueux, Ibn Sina alla à Qazvin, puis à Hamadan pour entrer sous la protection de Kezbanuvayh. Selon *Ibn Haukal* et *Istakhri* Qazvin est une des villes de Daylam et Tabaristan (*Ibn Haukal*, vol. 2, p. 377). Quant à *Jabal* que le philosophe y séjournait quelques temps (d'après certaines versions, surtout *Ibn Abi Usaybi'a*), il n'était que l'Iraq-ajam, c'est à dire la Mésopotamie du nord dans les frontières de l'Iran. Selon *Ibn al-Athir*, B. b. Hasnuvayh était tué par ses propres soldats pendant la guerre contre H. b. Mes'ud-al-Kurdi. Pendant ces événements Ibn Sina n'avait que 35 ans.

para toutes les commodités. Il le trouvait chaque jour pour lire l'*Almageste* et pour écrire la Logique.

Il composa pour Abu Muhammed Chirazi<sup>18</sup> le livre d'Eschatologie (*K. al-mabda' va'l - ma'âd*), le livre de Météorologie universelle (*al-arsad - al - kulliya*). Il y commença à écrire beaucoup de livres : tels la première partie d'*Al-Qanun fi'l - tub* (le Canon), un abrégé d'*Almageste*, et beaucoup d'opuscules et de recueils. Il composa, ainsi, la première partie de ses livres. Il s'en alla à Rey (Rhagès), il y entra sous la protection de la Princesse et son fils Majd-al-Davla<sup>20</sup>, ils le connaissaient par ses livres qu'il transportait avec lui, dans lesquels il y avait leur description. Majd-al-Davla était atteint d'une mélancolie profonde; le philosophe s'occupa de son traitemet et réussit. C'était un moment de gaité et de repos pour celui-ci, qui ne dura pas longtemps<sup>21</sup>

Entretemps, il composa un autre Livre d'eschatologie (*Kitab-al-Ma'ad*) et y resta jusqu'à l'attaque du prince contre Chams-

<sup>18</sup> Abu Muhammed Chirazi, était un des notables de Jorjan, un mécène assez riche, ayant la connaissance scientifique et philosophique et protégeant les penseurs de son temps. La rencontre du philosophe avec Jozjani et avec Muhammed Chirazi était né des occasions très rares dans sa vie : Jozjani, comme un disciple fidèle et le confident intime d'Ibn Sina ne le quitta pas jusqu'à ses derniers jours.

<sup>19</sup> Le séjour du philosophe à Raghès est aussi intéressant que son séjour à Jorjan. Rhagès (Rey) est une des plus anciennes villes de l'Iran. Elle était dévastée par les guerres intestines causées de luttes des sectes chiite et sunnite. Elle se trouvait aux environs de Téhéran actuelle. Yaqut, Moqaddesi, etc.. nous en donnent des renseignements. Après l'invasion des Seldjoucides Rey se rajeunit comme la capitale de l'Empire. Quant à *Majd-al-davla*, il est un des rois bouvayhides, appartenant à la section de cette dynastie qui dominait à Rey, Isfahan et Hemedan. Majd al-Davla Abu Talib Rustem (997-1029/387-420) protégea Ibn Sina, mais la rivalité entre celui-ci et un autre prince de la même dynastie, Chams al-davla, (997-387) et ses insuccès temporels metta le philosophe dans l'embarras et sa situation devint parfois très difficile. Majd-al-davla était détroné par Mahmud Gaznevî (1029/420).

<sup>20</sup> Chams al-Davla attaqua son frère Majd, mais n'a pas pu garder le pouvoir, et fut détroné aussi par Mahmud Gaznevî (Sebuktekin). L'auteur de *Sahaf al- ahbar*, bien qu'il a consacré plusieurs chapitres à ces dynasties (vol. 2, pp. 482 - 510) ne cite pas le nom du philosophe, seulement parle de l'envoi en embassade d'Abu Bakr Baqilânî (le célèbre théologien) à Byzance. Un certain Abu Ali b. Ali, le ministre temporaire de Majd al-Davla peut-être Abu Ali b. Sina.

destination était de trouver l'Emir Qabus, le roi bouvayhide<sup>18</sup>. Mais celui-ci, pendant son expédition était vaincu, et emprisonné dans une des forteresses du district et, là il est mort. Alors, il passa Dahistan, il y tomba gravement malade et retourna à Jorjan, y trouva Abu Ubayd al-Jozjanî, son ami et son élève qui avait écrit sa biographie et qui garda toute sa vie ses relations amicales. Ibn Sina avait écrit un poème, il disait ainsi :

Je suis agrandi, mais la ville n'est pas si vaste  
Quand mon prix (d'esclave) est très cher, l'acheteur  
est absent.

Chaykh Abu Ubayd Jozjanî dit : "celui-ci est un fragment de ce que le philosophe m'a lu. Mais moi, j'étais témoin de sa situation pénible. Dieu fait la gloire et la réussite."

A Jorjan, il y avait un homme riche, connaisseur des arts et protecteur des savants, nommé Abu Muhammed Chirazî. Il acheta une maison pour Ibn Sina, près de son hôtel, et lui pré-

centres de la culture persane. Selon Yaqut Hamavî la ville comprend deux parties nommées Tabran et Nukan. (*Mu'jam al-buldan*, vol. 2). Nasîr Tusî, Fir-davûsî, Gazzali, etc. sont originaires de cette ville. Jâjarm aussi est une ville de Khorassan entre Juvayn et Jorjan. 'Ala'ud-din Juvaynî et Seyyid Şerif Jorjanî sont originaires de ces dernières villes. Yaqut nous donne de renseignements détaillés sur ces villes de Khorassan. Selon Moqaddasî Jâjarm est un des grands villages de Balkh, entre autres, tels Bayhaq, Esferâîn, Bakharz, Buzjan (*Moqaddasî*, p. 300). Jorjan était la résidence de Beni Ziyar, située entre Tabaristan et Khorassan. Yaqut, Moqaddasî, Ibn Haukal, Istakhri et les autres voyageurs et géographes arabes nous en donnent des renseignements détaillés, dans les livres déjà cités.

<sup>18</sup> Chams-al-ma'ali Qabus bin Vechmgîr est un des princes de Beni Ziyar, connu par sa vaste connaissance et par ses vers précieux. (796-1012/366:403) Il avait protégé son frère Fahr-al-Davla, contre Adhud. Mais, il est vaincu dans la bataille contre ce dernier; il était obligé de se réfugier à Nissabur. Qabus est connu surtout par le *Qabus-nâmî*, écrit à son nom par Unsur al-Mââli Key-kavus b. Iskender b. Qabus b. Vechmgir et traduit en turc par Merjimek Ahmed. (*Munajjim bachi, Sahaif-al-ahbar*, vol. 2, pp. 481-482) Jozjanî mentionne celui-ci, comme un roi des Bouvayhides; mais, d'après *Sahaif-al-ahbar* Qabus est un prince des Beni Ziyar, vassal des Samanides. De même *Duval-i-Islamiye* (Halil Edhem, 1927, p. 188 - 184) le cite comme un des princes, de la dynastie de B. Ziyar, fondé par Merdavij. Tandis que la dynastie Buveyhid est parallèle à l'autre mais tout à fait distincte. Il paraît que la biographie d'Ibn Sina écrit par Jozjanî tomba dans l'erreur ou les copistes ont changé le nom de la dynastie. Quand le roi Qabus fut tué à la forteresse Janâchek (403), le philosophe n'avait que 33 ans.

sa vie. Il connut le degré de la connaissance de ses devanciers et de ses contemporains. Quand il avait 18 ans, il laissa la lecture de toutes ces sciences, par ce qu'il les connaissait par cœur. Mais, ce jour-là il n'en restait que ce qui était nécessaire pour lui.

Dans son entourage, il y avait un homme riche qui se nommait Abu'l Husayn Al-Ârudhi<sup>14</sup>. Celui-ci le pria pour la composition d'un livre contenant toutes ces sciences. Pour la première fois Ibn Sina publia un livre à son nom, comprenant toutes les sciences, sauf les mathématiques. Quand il avait composé le *Hikmat-al-arudhiya*, Ibn Sina n'avait que 21 ans. A son entourage, il y avait un homme qui se nommait Abu Bakr al-Barqi<sup>15</sup>, né à Khwarazm, juriste, spécialisé en droit religieux (*fiqh*), dans l'exégèse (*tafsir*) et dans l'ascèse mystique (*zohd*), qui lui demanda de faire le commentaire de certains livres, et Ibn Sina écrivit le traité, *al-Hâsil va'l-Mahsul'* composé presque de 20 volumes. Il composa aussi, pour lui, un livre sur la morale, intitulé le livre du permis et du péché (*Al-bîrûr va'l-içm*). Ces deux traités ne se trouvent que chez lui (Abu Bakr al-Barqi), car personne n'avait pris de lui la permission de les copier.

Après quelques mois son père était mort, et les conditions tout à fait changées pour lui. Il demanda le secours des Préfets des Sultans. Les nécessités de la vie l'obligèrent à quitter Boukhara pour s'installer à Gurgarj, dans laquelle Abu'l-Husayn al-Sahli<sup>16</sup>, un mécène des arts et des sciences, était le ministre. Il présenta le philosophe au Prince du pays, Ali bin Ma'sum. Ibn Sina faisait des connaissances avec les juristes de Taylasan qu'ils préparaient des discussions avec lui. Mais, par les nécessités de la vie il était obligé d'immigrer à Nessa, puis à Baverd, à Tuss, à Jâjarm, près de la frontière de Khorassan, enfin à Jorjan<sup>17</sup>. Sa

<sup>14</sup> *Hikmat-al-arudhiya* (*aruzya*) dédiacé à Abu'l-Husayn-al-Arudhi n'existe pas dans les bibliothèques Vaqif d'Istanbul. Le manuscrit unique est dans la bibliothèque d'Upsala (No. 364).

<sup>15</sup> Abu Bakr al-Barqi; sa vie est inconnue

<sup>16</sup> Abu'l-Husayn al-Sahli était le ministre d'Ali bin Ma'nun, le roi de Khwarazmides à Gurganj.

<sup>17</sup> *Nessa* est une des villes de Khorassan se trouvant entre Merv, Sarakhs, Nissabur. *Baverd* ou *Abiverd* est une des petites villes de Khorassan entre Sarakhs et Nessa. *Tus* est une des villes les plus connues de Khorassan, et un de-

Enfin, il était arrivé à l'étude des sciences théologiques. Il avait lu le Livre de Métaphysique sans comprendre l'intention de son auteur. Il l'avait repris, il n'avait bien deviné quel était le dessein et le but de ce livre. Il était désespéré de lui-même et il avait dit : alors, ce livre est incompréhensible. Un jour, un après-midi, il alla au bazar des libraires. Un vendeur voulait lui donner un livre sur ce sujet. Il ne l'accepta pas, en disant qu'il n'y avait aucune utilité dans cette science. Le vendeur insista et lui dit : "achète ça, car son possesseur a besoin d'argent, je te le donnerai à bon marché (à trois dirhems)„. Ainsi, il l'achaeta. C'était le Livre de la signification de la Métaphysique (*Al-İbâna*) d'al-Farabî<sup>13</sup>. Il rentra chez soi et s'empressa de le lire. Alors, la signification et le dessein d'Aristote qu'il considérait jusqu'à présent incompréhensible firent véritablement onverts pour lui. Heureux de cette réussite, il distribua l'autre jour des aumônes aux mendians pour remercier Dieu.

A ce moment-là, le sultan de Boukhara, Nuh bin Saman, était tombé malade, pour lequel les médecins du pays se désespérèrent du soulagement. Le nom d'Ibn Sina était très répandu parmi ceux-ci par son érudition et par sa lecture profonde. Ils en parlèrent au Sultan et demandèrent son invitation. Il fit tout son possible pour traiter le roi, et put le guérir. Comme récompense de ses soins, il demanda la permission d'entrer à la bibliothèque du Sultan et se donna à l'étude. Il y a avait plusieurs chambres, contenant chacune des coffres pleins de livres : dans une de ces chambres se trouvaient les livres en arabe sur la littérature et la poésie, dans une autre les livres sur le droit divin. Ainsi, chacune de ce pièces contenait une science particulière. Il a étudié la table des matières des livres les plus anciens, et demanda tout ce dont il avait besoin pour la lecture. Il vit qu'il y avait aussi des livres dont les noms sont inconnus pour la plupart des savants, et qu'il n'avait pas, lui-même, rencontré avant et après cette occasion. Il lut ces livres et en profita pour toute

<sup>13</sup> Le livre d'al-Farabî qui n'est qu'un résumé intelligent de la *Métaphysique* d'Aristote, mais en même temps une interprétation du point de vue des commentateurs Themistius, Jean le Grammairien, Alexandre d'Aphrodisias, est connu sous le nom d'al-Ibâne, ou mieux aussi, sous le nom *Maqâla fi agraz ma ba'd-al-tabi'iya* (édit. de Haydar-abad, 1349; édit du Caire, 1907).

Ibn Sina étudiait, cependant, les textes des sciences naturelles et de théologie avec ses commentaires, et les portes de sciences étaient ouvertes pour lui. A ce moment-là, il avait le penchant pour la médecine et lisait les livres fondamentaux de cette branche. Et la médecine n'était pas des sciences difficiles; c'est pour cela qu'il y réussit dans peu de temps, jusqu'à devenir compétent et donner des leçons à ceux qui voulaient approfondir leurs connaissances médicales. Il fit des efforts si extraordinaires que les mystères des médicaments tirés de l'expérience étaient ouverts pour lui.

D'autre part, Ibn Sina s'occupait du droit divin et en faisait la discussion. Ce qui est étonnant, c'est qu'il n'avait alors que seize ans. Après quoi, il consacra encore une année et demi à la lecture passionnée des œuvres scientifiques. Il revint à la logique et aux autres branches de la philosophie. Il ne dormait que très peu, et consacrait toute la journée et la nuit à l'étude des sciences. Il avait rassemblé tous les arguments qui lui serviront de prémisses des syllogismes de ses démonstrations et de leur ordre, et tout ce qu'il en tire. Il faut qu'il atteste les conditions de prémisses, pour que se justifie pour lui un tel problème. Et, il était étonné de l'existence de certaines problèmes dans lesquels il ne réussissait pas. Il implora Dieu pour qu'il clarifie tout ce qui était confus pour lui et qu'il facilite ce qui est difficile. Il retournait la nuit à la maison, prenait la lampe entre ses mains, et pendant son travail épuisant, le sommeil le pressait tellement qu'il prenait un verre de vin pour se réveiller, ainsi, il reprenait ses forces et recommençait la lecture après minuit. Quand un sommeil très court l'accablait, il voyait dans son rêve tous les problèmes insolubles qui l'avaient tellement fatigué pendant la journée, et il se réveillait aussitôt pour prendre note de ces sciences avec tous les moyens et les possibilités humaines. Il n'avait presque rien ajouté à ce qu'il avait appris pendant ces années de travail passionné, seulement il avait renforcé sa connaissance de logique, des sciences naturelles et des mathématiques.

Khwarazm on va à Khiva, et de Khiva à Hezaresb, puis à Jurjaniya (*Istakhri*, pp. 341 - 345) Ibn Haukal cite le même itinéraire entre Khwarazm et Jurjaniya, passant de Khiva, Hezaresb et Kâth (*Ibn Haukal*, vol. 2, p. 519). (Al- Moqaddesî, Brill, 1906, p. 344).

A ce moment-là, un homme qui se déclarait philosophe, Abu Abdullah Al-Natili,<sup>11</sup> arriva à Boukhara, et devint l'hôte du père d'Ibn Sina. Il se chargea de son instruction sur la demande des parents de celui-ci. Avant d'être l'élève de Natili, le jeune homme avait étudié le droit divin et avait posé des questions interminables à Ismail Zâhid, pour élucider ses difficultés. Il cherchait des correspondances et des conciliations entre les questions posées par lui, et les objections qu'on lui faisait de la manière en usage chez le peuple.

Puis, il débuta à l'étude de l'introduction (*Isagogia*) de Porphyre par les soins de Natili. Quand il a vu la définition du genre, en tant qu'il est la réponse à la demande ce qui est?-, dans une grande quantité d'espèces, alors il voulut justifier cette définition, son maître qui n'avait pas entendu auparavant de semblable, fut tout à fait étonné. Il prit l'autorisation de son père pour pouvoir se donner entièrement à la science. Car il comprenait mieux que Natili ce que ce dernier lui enseignait. Il apprit la logique simple de celui-ci, qui n'en connaissait pas les profondeurs.

Dès ce moment, il commença la lecture des livres et des commentaires. Il avait compris la Logique d'Aristote et les Elements d'Euclide. Il avait étudié Euclide avec Natili jusqu'à la sixième figure, mais il avait terminé le livre tout seul. Puis, il avait passé à l'Almageste de Ptolémée. Il avait lu l'Introduction avec Natili; mais quand il arriva aux figures géométriques, son maître lui conseilla de continuer l'étude tout seul, et de la répéter par coeur qu'il corrige les points qu'il n'avait pas bien compris. Celui-ci n'avait pas le pouvoir de le comprendre et d'expliquer ce livre. Lui-même devinait sa faiblesse, quand le jeune homme posait des questions sur les points difficiles de l'astronomie ptoléméenne. Ainsi Natili quitta Boukhara et alla à Gurganj.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Al-Hakim Abu Abdullah al-Natili était un philosophe connu par sa connaissance et son caractère généreux. Il était un des maîtres d'Ibn Sina. Selon b. Baihaqî il avait un opuscule sur l'être, un autre sur la science d'elixir. Ibn Sina ne mentionne de ses ouvrages que le livre *al-muqtaziyat al-hikma*, (Lahore, 1935, p. 22 - 23).

<sup>12</sup> Gurganj est connu chez les voyageurs arabes sous le nom de *Jurjan* ou *Jurjaniya*, qui était la Capitale de Khwarazm. Selon Istakhrî, de la ville

de Nuh b. Saman, de la dynastie Samanide (entre 977-997) <sup>9</sup>. Il s'occupait des affaires de finances, et fut nommé directeur des percepteurs (le percepteur en chef) dans le village Kharmisen (Jarimeyn), appartenant à la Province de Boukhara:<sup>10</sup> ce village était l'un des plus importants dans ce district. Le père du philosophe se maria avec une jeune femme du village d'Āfchané (ou Abchané) qui se trouvait près de Kharmisen, et s'y installa. Ibn Sina naquit dans ce village. Après peu de temps, la famille passa à Boukhara, et Ibn Sina y reçut son instruction primaire de deux instituteurs de Qoran, et des Lettres, jusqu'à dix ans. Il apprit par cœur le Qoran, presque toute la littérature arabe. Le père du philosophe était un de ceux qui recevaient les missionnaires fatimides, et on le prenait pour un Ismailite (batinide). Le petit enfant écoutait la conversation de ces missionnaires avec son père, et il apprenait leur conception de l'âme et de l'intellect. Il comprenait tout ce qui disaient. Ils l'initierent à leur doctrine. Ce qui faisait l'objet de leurs entretiens c'était la philosophie, la géométrie et l'arithmétique indoue. Un jour son père l'avait conduit à un marchand de légumes qui faisait ses additions suivant le calcul indou : ainsi, il l'apprit dans la pratique quotidienne.

<sup>9</sup> La dynastie samanide était fondé par Nuh b. Saman qui vient dit-on de la souche de Behram Jubin (ou Chubin) “[cf. *Ibn Haukal*, vol. 2, pp. 468-472, Brill, 1939] Saman, d'origine persane de Balkh, était converti du Mazdéisme en Islam (819/204). Les contemporains d'Ibn Sina sont Nuh II b. Mansur (977/366) et Mansur II b. Nuh II (997/387); Tandis que Farabi était contemporain de Nasr I b. Ahmed (874/261), İsmail b. Ahmed (892/279) et Nasr II b. Ahmed (913/301). “cf. *Duval-iislamiya*, p. 176-177. Istanbul, 1927”.

<sup>10</sup> Boukhara est une des villes de l'ancien Sogd, plus tard turquisé, dont la population parlait le turc mêlé avec le persan et se nommait *tājik*, un peuple hybride composé de Perses et de Turcs. Achiq Pacha cite les langues turques et *tajiks* dans son *Garibnâmé*, comme des langues de la même souche. Le village Har-misen est cité comme *Kharmiten* ou *Jaramin* (Haramiyn), *Khurmiten* dans le *Kitab al-ansab*, *Lub-al-albab*, *Mujam al-buldan*, etc... - D'après Istakhri Mavera-al-nahr était peuplé par les Turcs *Khazlej*, *Guz* (Oguz), *Toguzguz*, etc.. [Istakhri, *Masâlik-al-mamâlik*, pp. 386-394, Brill, 1927] ; une rivière nommée *Khargan* passe de Boukhara et arrive au village Kharmisen qui (*Ibid*, p. 310) est le village de naissance du philosophe. Narchakhî dans son *Histoire de Boukhara* (en perse) nous raconte l'insurrection d'un certain *Al-Muqanna* et son hérésie nous rappelle la survivance du manichéisme qui avait pris plus tard la forme de la secte batinide.

té certains poèmes attribués au philosophe et quelques phrases éclairant les détails de sa vie.

Prof. Cherafeddin Yaltkaya avait traduit en turc l'article "Ibn Sina" de *Tabaqat al -atibba* tiré de Jozjanî<sup>5</sup> textuellement, au lieu de la comparer avec les livres ultérieurs qui sont tirés de lui et bien qu'ils relèvent certaines variations, nous paraissent douces, car ils ne citent pas une source authentique. Le texte en arabe qui se trouve parmi les recueils d' Avicenne (*Rasâil Ibn Sina*) existant dans les bibliothèques Ahmed III<sup>6</sup> et celle de l'Université d'Istanbul fut publié à Bagdad, à l'occasion du 1000 ème anniversaire du philosophe.

Sans ajouter d'autres commentaires à ce sujet, nous donnons la biographie écrite par Jozjanî.

\* \* \*

D'après Abu Ubayd-al-Jozjanî :<sup>7</sup> Le père d'Ibn Sina est originaire de Balkh<sup>8</sup>. Il était établi à Boukhara sous le règne

<sup>5</sup> Ibn Sina, Türk Tarih Kurumu yaymlarından : VII, seri - No. 1 M. Şerefeddin Yaltkaya, İbni Sina'nın Ibn Ebî Usaybia'nın Tabakatındaki hal tercümesi (Ibn Sinadan tercemeler, s. 1-39).

<sup>6</sup> Majmua-i Rasâl-i Ibn Sina, Bbl. Ahmed III, No. 3447. pp. 1-27 (Palais Topkapı).

<sup>7</sup> Abu 'Ubayd Abd-al-Vâhid al-Jozjanî, al-faqîh (le juriste) était un des amis les plus intimes du philosophe. Il a assisté à la composition du Traité *Chifa*, du Livre *Najat*, et de l'opuscule *Âlaiya* (*Danichnamé-i Âlái*). Il a commenté les difficultés du *Qanun fi'l-tib* et interprété l'opuscule de *Hayy b. Yaqdhan* d'Ibn Sina. Il a classé en persan le *Livre des animaux*, dont l'exemplaire unique se trouvait à la Bibliothèque de *Nizamiya* à Nissabur. Jozjani était l'élève le plus doué et le plus rattaché du maître. ('Ali b. Zaid al-Baihâki, *Tatimma Siwan al-hikma*, édit, by Mohammed Shafi; M. A. (Panjab) Lahore, 1935, pp. 93-95. - Katib Tchélébi, *Kaşf-al-zunun*, vol. 2, 585).

<sup>8</sup> Balkh est une des plus anciennes villes de Sogdiana, au nord de l'Iran, sur la route de l'infiltration culturelle gréco-bouddhiste, manichéenne et chrétienne. Elle possédait une monastère nestorienne et les premiers siècles de l'Hégire ces influences étaient sensibles dans la civilisation islamique des Abbassides. Nous connaissons plusieurs savants et penseurs de Balkh, tels Abu Qasim Balkhî, Abu Zayd Balkhî, etc.. (Pour Balkh cf. Muqaddasî, *Ahsan al-taqâsim*, p. 395. Brill, 1906) Selon Muqaddasî, la ville est un des centres les plus riches de la Perse antique. Selon Ibn Haukal, aussi, Balkh est une grande ville de l'Islâm, connue par ses monuments et ses institutions scientifiques (Ibn Haukal, *Kitab Surat al-arz*, vol, 2, Leyden 1939, pp 447-48).

Nous avons essayé de présenter une quantité des opuscules, recueils et lettres inédits d'Ibn Sina afin de donner certaine clarté à ses idées, et surtout la discussion et controverses avec ses contemporains nous paraît utile pour la compréhension de l'évolution de son système. Cette évolution, comme disait Mlle Goëchon<sup>4</sup>, ne peut pas être étudiée seulement par l'analyse de ses Traités fondamentaux, tels que le Chifa, le Najat, même l'Icharat, etc... Au fur et à mesure que nous approfondissons les recueils dispersés d'Avicenne, nous pourrons trouver, comme dans le système de Leibniz, l'ensemble évolutif et assez cohérent de son système.

Jusqu'à présent, les historiens de la philosophie islamique, en Orient et en Occident, se contentaient de donner un aperçu général de ce système, d'après les livres bien connus et commentés plusieurs fois en Islam, et traduits au 12 ème siècle en latin. D'une part la transformation de certains aspects conformément à l'évolution de la Pensée avicennienne, d'autre part, l'insuffisance, même les lacunes des traductions latines étaient des inconvénients qu'on devait combler par l'édition de l'oeuvre complète du philosophe. Si ces anniversaires donnent l'élan nécessaire pour accomplir cette tâche assez grandiose, nous pouvons espérer que les années prochaines viendront avec des livres plus utiles sur ce sujet.

La vie d'Ibn Sina, tout en ayant passé dans la clarté de l'histoire, est pleine de légendes inventées par l'esprit populaire persan et turc. Heureusement, nous trouvons une biographie écrite par son disciple Abu Ubayd al-Jozjâni, adoptée et copiée par les biographes arabes ultérieurs, tels que Ibn Abi Usaybi'a. Ibn al-Qiftî, Chahrazûrî, Ibn Khallikân, etc... avec certaines différences qui ne sont pas importantes. Par exemple Baihaqî, l'auteur de *Tatimma Sivan al-hikma* a intercalé une anecdote sur le repentir d'Ibn Sina avant sa mort. Chahrazûrî cite tout le passage tiré de Jozjanî, mais il change à la troisième personne : au lieu de raconter la vie du philosophe en son propre langage, il en parle comme "...né à Boukhara...". Ibn Abi Usaybi'a a ajouté

<sup>4</sup> A.-M. Goëchon, Livre des directives et remarques d'Ibn Sina, Introduction : L'évolution philosophique d'Ibn Sina, pp. 1-74, Paris, J. Vrin, 1951.

## LA VIE D'IBN SINA

Le célèbre philosophe de l'Islam, péripatéticien dans ses ouvrages capitaux et le précurseur de l'Illuminisme dans quelques-uns de ses derniers livres et d'après son propre aveu dans l'introduction de son *Chifa* (la Guérison), Abu Ali bin Abdullah bin Sina, Ibn Sina du monde islamique et Avicenna du monde chrétien (Avicenne), avait passé sa vie au X ème siècle, au Turkestan et à l'Iran.

Pour la commémoration du millième anniversaire de sa naissance (avec la date chiite), plusieurs Universités du Proche-Orient et de l'Occident ont publié des Mélanges, comprenant des études différentes, aussi bien on a commencé à faire des éditions critiques de ses livres les plus importants. L' Université du roi Fouad I er au Caire a déjà réussi de faire paraître la première partie de Chifa, appartenant à la logique. La Revue du Caire a consacré un numéro spécial pour le millénaire d'Avicenne (14 ème année, No. 141, Juin 1951). Dans la Revue Thomiste, M. Gardet et Anawati ont écrit plusieurs articles<sup>1</sup>. L'année passée, à l'occasion du 1000 ème anniversaire (du philosophe) inauguré à Baghdat, M. Gardet a publié certaines opuscules sur la philosophie religieuse d'Ibn Sina et sur sa biographie (en arabe et en français)<sup>2</sup>. La communication prononcée par Ahmet Ateş fut imprimée plus tard à Istanbul dans la Revue Ilâhiyat<sup>3</sup>. Nous souhaitons que cet anniversaire, un peu retardé, soit une bonne occasion pour continuer la publication des ouvrages inédits du grand penseur du Moyen- Age des mondes islamique et chrétien.

<sup>1</sup> Revue Thomiste, 1951, II : L. Gardet, *En l'honneur du Millénaire d'Avicenne*; G. Vajda, *Les notes d'Avicenne sur la "Théologie d'Aristote"*; M.-M. Anawati, O. P.: *La Tradition manuscrite orientale de l'oeuvre d'Avicenne*, pp. 333-; H. D. Dondaine, O. P.: *A propos d'Avicenne et de Saint Thomas*, pp. 441-453.

<sup>2</sup> Mémorial Avicenne I : Biographie d'Ibn Sina publiée par Ahvani; II : L. Gardet, *La connaissance mystique chez Ibn Sina*, Public. de l'Institut Français d'archéologie orientale du Caire, 1952.

<sup>3</sup> Review of the Faculty of Divinity, No. 1952, Ankara, en turc: A. Ateş, *Ibn Sina ve Elkimya*.



## AVANT-PROPOS

Nous présentons dans cette série les opuscules d'Ibn Sina, dont la plupart est inédite et sera partiellement traduite en turc ou en français. Nous ne les avons soumis à aucun ordre logique, seulement nous avons choisi celles qui sont les plus rares ou qui serviront à la compréhension du système du philosophe.

Le millénaire d'Ibn Sina, inauguré à Bagdad, préparé et ajourné à Téhéran, n'est-il pas une bonne occasion pour la publication des livres d'Avicenne? En Egypte, on a commencé l'édition de Chifa (la Guérison), son oeuvre capitale, et la première livraison concernant à la Logique a déjà paru. Ceci nous fait croire que cette initiative précieuse a pour but de publier les Traités du philosophe, la tâche la plus difficile à accomplir. Nous avons une édition de Chifa (Téhéran), incomplète et très insuffisante. En Iran, on avait publié la traduction en persan. C'est pour la première fois que nous aurons une édition exacte et complète de ce grand traité.

En tenant compte de l'évolution des idées avicenniennes, nous croyons qu'il est impossible de la comprendre par ses livres exclusivement péripatéticiens. L'édition de ses opuscules, ses lettres, ses petits livres imbus de ses idées illuminatives et inclinées de plus en plus vers le mysticisme, rendra possible, pour notre part, la compréhension totale du système d'Ibn Sina. Une telle division de travail, tacite sûrement, facilitera le but visé par les intéressés des différentes nations.

La première livraison est consacrée à l'édition de *Uyun-al-hikma* et l'opuscule d'Abu'l-Faraj b. al-Tayyib et sa réfutation par Ibn Sina, avec la traduction en français et en turc de la biographie du philosophe écrite par Abu Ubayd al-Jozjani. La seconde livraison comprendra beaucoup d'opuscules et de lettres du philosophe avec un livre de l'âme de Qosta b. Luqa. La troisième livraison sera consacrée au *Livre de l'Amour* et à sa version en turc, éditée et traduite par Ahmet Ateş.

J'espère que cette série présentera d'autres opuscules d'Ibn Sina avec les analyses et les traductions en turc ou en français.

H. Z. ÜLKEN



**UYUN AL-HİKMA**

**VE**

**ABU'L - FARAJ RİSALESİNÉ  
REDDİYE**



## TABLE DES MATIERES

Avant-Propos .....	VII
La vie d'Ibn Sina d'après al-Jozjanî .....	1-17
La liste des livres d'Ibn Sina d'après al-Jozjanî .....	17-21
La vie légendaire d'Ibn Sina .....	21-22
Analyse des textes .....	23-27
Ibn Sina'nın hayatı (Cüzeanî'ye göre).....	29-46
Uyun al-hikma .....	2-55
Risala li Abu'l-Faraj b. al-Tayyib .....	57-65
Radd i Ibn Sina .....	76-71
Notes pour Uyun al-hikma .....	73-87
Errata .....	89-90



Publiés sous la direction de Hilmi Ziya ÜLKEN

IBN SINA  
RISÂLELERİ.

v.1

/

*LES OPUSCULES D'IBN SINA*

UYUN AL-HÎKMA

et

l'opuscule d'Abu'l Faraj  
et la réfutation d'Ibn Sina

édité et annoté par

Hilmi Ziya Ülken

TÜRK TARİH KURUMU BASIMEVİ — ANKARA